





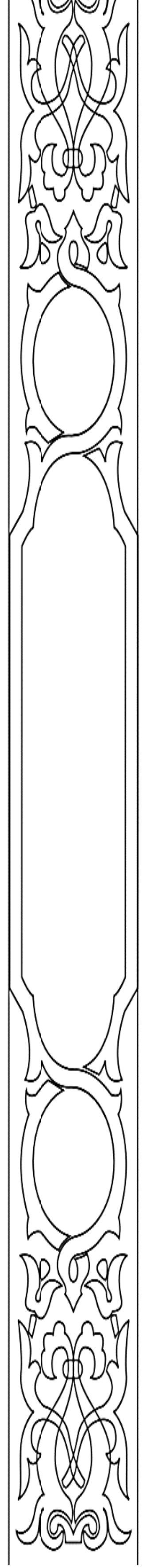
مجلة الدراسات العقدية



مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ مُتَخَصِّصَةٌ

السّنة (16) - العدد (33) - رجب (1445هـ) - يناير (2024م)





التجلِّي الإلهي في المفهوم الصوفي، أقسامه، وآثاره

The Sufi Concept of Divine Manifestation: Its Categories and Effects

إعداد :

د / أمين بن أحمد بن عبد اللّه السعدي

أكاديمي يمني، أستاذ مشارك بقسم الدِّراسات الإسلاميَّة في كليَّة الآداب والعلوم الإنسانيَّة بجامعة طيبة بالمدينة المنورة

Prepared by :

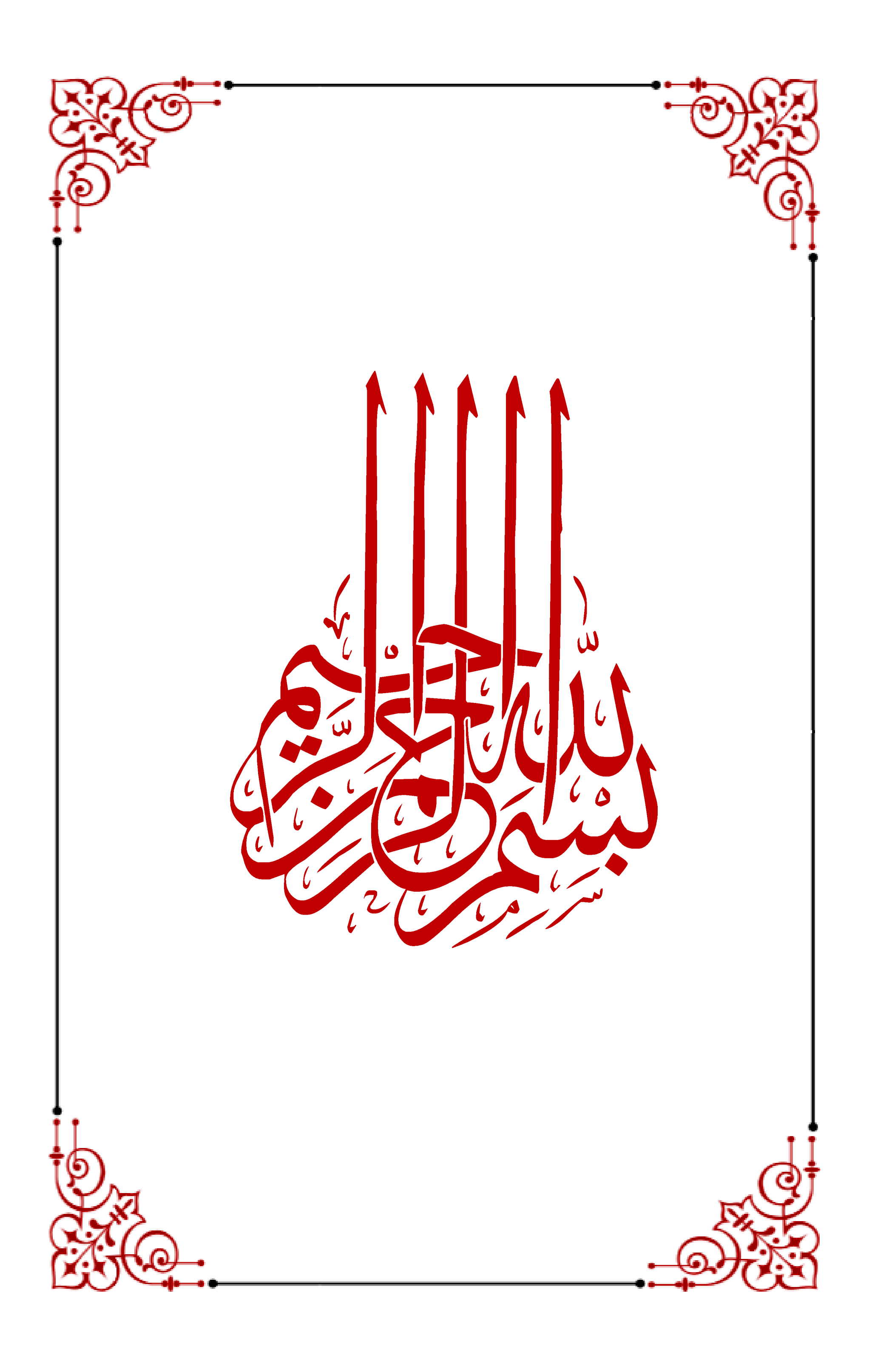
Dr. Amin bin Ahmed bin Abdullah Al-Saadi

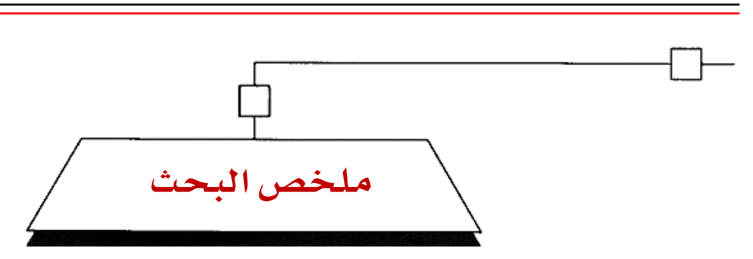
Yemeni academic, associate professor in the Department of Islamic Studies at the College of Arts and Humanities at Taibah University in Al-Madinah Al-Munawwarah

Email: dr.ameen1439@gmail.com

تاريخ اعتماد البحث A Research Approving Date			تاريخ استلام البحث A Research Receiving Date	
11/4/2023 CE	١٤٤٤/٩/٢٠هـ		25/12/2022 CE	١٤٤٤/٦/١هـ
	تاريخ نشر البحث A Research publication Date			
	13/1/2024 CE	١٤٤٥/٧/١هـ		
	DOI : 10.36046/0793-016-033-006			




بسم الله الرحمن الرحيم



تحدث البحث عن مفهوم التجلي الإلهي عند الصوفية، وبيان مخالفة هذا المفهوم للمفهوم الشرعي عند أهل السُّنَّة والجماعة، والذي دلت عليه النصوص الشرعية، وفهم السلف الصالح.

ثم بيان تقسيمات الصوفية للتجلي الإلهي، حيث كثرت التقسيمات عند القوم، وتباينت مع ما حملته من عقائد مخالفة وعبارات غامضة وألغاز وإشارات.

ثم كان آخر البحث في الحديث عن آثار مفهوم التجلي وتقسيماته عند الصوفية، حيث صححت مذاهب المشركين بتبني عقيدة غلاة الصوفية؛ وهي عقيدة وحدة الوجود والحلول والاتحاد، بالإضافة إلى دعوى علم الغيب لشيوخ الصوفية، وتصحيح عبادات المشركين مع القول بالفناء والسُّكر الذي يخرج صاحبه عن التكليف.

الكلمات المفتاحيَّة: (التجلي - الإلهي - المفهوم - الصوفي).

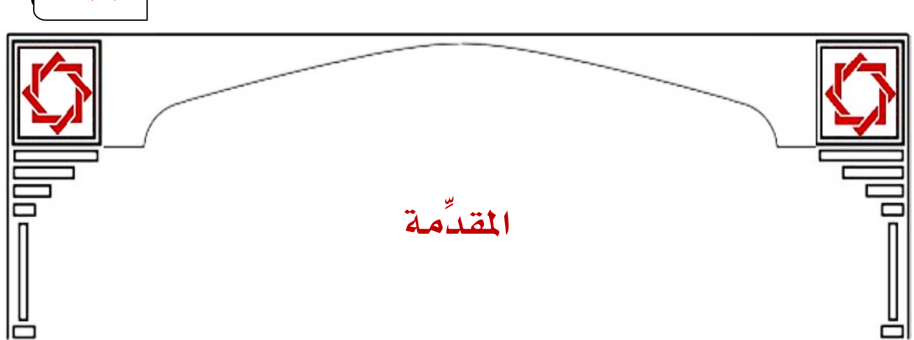
Abstract

This research explores the concept of divine manifestation (Tajalli) within Sufism and highlights its divergence from the orthodox understanding of Ahl al-Sunnah wal-Jama’ah, which is rooted in the religious texts and the comprehension of the pious predecessors (Salaf).

The study also delves into the various divisions and classifications of divine manifestation in Sufism, which have led to a proliferation of these divisions and classifications among Sufi groups. These interpretations often entail unorthodox beliefs, obscure expressions, and symbols.

Furthermore, the research discusses the effects of the concept of divine manifestation and its divisions in Sufism. It examines how these ideas have influenced the adoption of heretical beliefs among some Sufis, such as the doctrine of pantheism (Wahdat al-Wujud), divine indwelling (Hulool) and divine union (Ittihad), as well as claims of knowledge of the unseen (al-Ghayb) held by Sufi leaders. Additionally, the study explores how these ideas have led to the adaptation of idolatrous practices alongside the Sufi affirmation of annihilation (Fana) and spiritual intoxication (Sukr), which relieve a person from religious obligations (Taklif).

Keywords: (Manifestation - Divine - Concept - Sufi).



المقدِّمة

إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾ [سورة آل عمران:١٠٢]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ [سورة النساء:١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ [سورة الأحزاب:٧٠-٧١].

أمَّا بعد:

فإنَّ أصدق الحديث كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة.

فإنَّ من سُنن الله في خلقه أن يستمر الصراع بين الحق والباطل إلى قيام الساعة. ومن رحمته سبحانه وتعالى بعباده أن بين لهم أسباب النجاة وسلوك الصراط المستقيم الموصل إلى جنة الله ورضوانه ودعاهم إلى سلوكه، وحذر من

السبل التي تفرق عن سبيله وتؤدي بصاحبها إلى الهلاك، فقال ﷻ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [سورة الأنعام:١٥٣].

ومن تلكم السبل التي حادت عن سبيل الله ﷻ سبيل الصوفية؛ تلكم الطائفة الكبيرة التي تنتشر في كثير من بلدان المسلمين. فقد انتهجت لها طريقًا مغايرًا لطريق السلف الصالح، وجعلت لها عقائد وأفكارًا مخالفة لدين الله ﷻ، ودونت ذلك في كتبها.

ومن تلك العقائد التي تعتقدها الصوفية ما يسمى بـ: «التجلي الإلهي»، وليس المقصود بذلك ما يعتقده أهل السُّنة والجماعة من تجلي الله ﷻ؛ إذ هي صفة فعلية لله ﷻ، وقد سأل موسى عليه السلام رؤية ربه ﷻ فقال ﷻ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ﴾ [سورة الأعراف:١٤٣]. وكذلك تجلي الله ﷻ لعباده يوم القيامة كما في الصحيحين. وأمَّا الصوفية فتباين المسلمين في اعتقادها وفقًا لاعتقاد وفهوم مشايخها كما سيأتي.

ولا شك أنَّ الكلام عن الله ﷻ وأسمائه وصفاته أعظم الأبواب التي يجب على المسلم أن يتكلم فيها بعلم مستقى من الوحي - الكتاب والسُّنة -، لا دخل للعقول، ولا للأذواق، ولا للمكاشفات، ولا للإلهامات ولا لغيرها من المصادر التي يعول عليها المتصوفة والمتكلمون في هذا الباب.

يقول ابن القيم رحمه الله مبينًا توحيد الله ﷻ في أسمائه وصفاته: «ولا ريب أنَّ أجل معلوم وأعظمه وأكبره فهو الله الذي لا إله إلَّا هو رب العالمين،

وقيوم السموات والأرضين، الملك الحق المبين، الموصوف بالكمال كله، المنزه عن كل عيب ونقص، وعن كل تمثيل وتشبيه في كماله. ولا ريب أنَّ العلم به وبأسمائه وصفاته وأفعاله أجل العلوم وأفضلها، ونسبته إلى سائر العلوم كنسبة معلومه إلى سائر المعلومات، وكما أنَّ العلم به أجل العلوم وأشرفها فهو أصلها كلها، كما أنَّ كل موجود فهو مستند في وجوده إلى الملك الحق المبين، ومفتقر إليه في تحقق ذاته وإنيته، وكل علم فهو تابع للعلم به مفتقر في تحقيق ذاته إليه؛ فالعلم به أصل كل علم، كما أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى رب كل شيء ومليكه وموجده»(١).

بيد تنكب الصوفية عن سبيل الحق؛ فاعتقدت عقائد شتى وفق تصورات وأفكار مخالفة لما جاء به الرسول ﷺ. فكان قولها في التجلي الإلهي مخالفًا لما عليه أهل السُّنة والجماعة لما اشتملته عقيدتهم في ذلك من مخالفات لعقيدة أهل السُّنة، حتى إنَّ ابن عربي الصوفي - رئيس طائفة الاتحادية - له مؤلف كبير بعنوان: (التجليات الإلهية) جمع فيه أنواع التجليات بالمفهوم الصوفي فأوصلها إلى مائة وتسعة أنواع!.

ومن غرائب القوم في هذا الباب جعلهم موضوع «التجليات» من المواضيع الصوفية التي تخللت التجربة عندهم، وهي التي تنثال على القلب، ولا تستوعبها اللغة الطبيعية، ويعللون ذلك بأنَّ مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق؛ بل تعلم بالمنازلات

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لابن القيم (٢٣٨/١).

والمواجيد، وهي معارف تجسد حالة الصوفي الشعورية الوجدانية في مقام نهائي بعد عبوره لأحوال ومقامات، على أنَّ ما يميز الصوفية عن غيرهم هو قولهم بالتجلي الذي مفاده: أنَّ الوجود هو تمظهر الصفات والأسماء الإلهية(١).

ومما تقدم ذكره فقد أردت الكتابة في ذلك لبيان معنى التجلي الإلهي عند الصوفية وأقسامه وآثار ذلك الاعتقاد، ومن ثم بيان الحق في ذلك لمن أراد النجاة وسلوك سبيل الهدى والرشاد.

❁ مشكلة البحث:

يمكن القول بأنَّ مشكلة البحث الرئيسة تتمثل فيما هو مفهوم التجلي الإلهي عند الصوفية؟ ومن ثَمَّ ما هي نظرة مشايخ الصوفية وتقسيمهم لهذه التجليات، وما الأثر المترتب على ذلك الاعتقاد الذي سببته هذه المفاهيم والتقسيمات؟، وبيان دور كبار المتصوفة في تأصيل هذه المفاهيم ونشرها مما كان له الأثر في البعد عن العقيدة الصحيحة، فكان بيان المعتقد الصحيح في ذلك ورد مفهوم الصوفية هو المتعين.

---

(١) انظر موضوع عن تجليات الصوفية بحث مقدم من الدكتورة السعدية أوتبعزيت، مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية – ألمانيا – برلين، العدد السابع –مايو ٢٠١٩م. البحث على موقع: https: democraticac. de//

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١-بيان الخلل والخلط في عقيدة الصوفية في أبواب الدِّين ومنها العقيدة في الله ﷻ وأفعاله.

٢-معالجة الانحرافات العقدية عند القوم مستمدًّا الحق من أدلة الكتاب والسُّنة وفهم السلف في ذلك، وبيان خطورة المخالفة في هذا الباب.

٣-بيان سبب ابتعاد الصوفية عن الحق وذلك باتخاذها أقوال المعظمين عندها دليلًا مستقلًّا بذاته؛ فقدمت أقوالهم وعقائدهم على النصوص، ومن ثم عولت عليها في تقرير الاعتقاد فضلًا عن من الأحكام والمعاملات والفضائل.

٤-تظهر أهمية الموضوع في خطورة القول على الله بلا علم في باب الاعتقاد وآثاره، ومن ثَمَّ تدوين مثل ذلك ونشره بين الأتباع والمريدين، فإنَّ ذلك يعد تشريعًا يخالف شريعة الإسلام - والله المستعان -.

٥-كثرة مؤلفات الصوفية المنتشرة في كثير من بلدان العالم الإسلامي وتقريرها لعقيدة التجلي الإلهي وفق منظورها واعتقادها وتدريسها وتأصيلها عند الأتباع، فلزم التنبيه على مخالفاتها وبيان الحق الواجب اتباعه في هذا الباب.

٦-بيان خطورة هذه المصادر ومزاحمتها للمصادر الشرعية؛ ليعلم متبع السُّنة نعمة الله عليه وإحسانه إليه بجعل مصدري التشريع: الكتاب والسُّنة هي مرجع الدِّين وأساسه.

٧-الوقوف في وجه الدول الغربية وكذا أهل الشرك والمبتدعة الذين يسعون في إحياء التصوف بعقائده المختلفة في بعض بلدان المسلمين؛ وكل ذلك بُغية إفساد عقائد المسلمين وإبعادهم عن المعين الصافي (الكتاب والسُّنة) ودينهم الذي بالتزامه يكون النصر والفلاح.

٨-الدعوة إلى تحرير العقل والفكر من التخبط الذي ابتليت به الصوفية بسبب خلو القلب أو ابتعاده من عقيدة أهل السُّنة والجماعة التي باعتقادها تكون السعادة في الدنيا والآخرة.

أهداف البحث:

الغرض من هذا البحث:

١ - بيان خطورة انحراف الصوفية في أبواب العقيدة خاصة صفات الله ﷻ واتباع أفهام مخالفة للوحي، وعظيم أمر مجانبة مذهب السلف الصالح في هذا الباب.

٢-توضيح المخالفات التي وقع كثير من العبَّاد والمتصوفة فيما يسمونه بالتجليات؛ وبيان دور غلاة الصوفية في إبعاد الأتباع عن الهدىٰ والإعراض عن الحق وأهله. فكان لزامًا على أهل العلم وطلبته التمييز بين المسائل وتوضيحها حتىٰ لا يكون لإبليس وجنوده مدخلًا في إغواء الناس في هذه الأبواب العظيمة.

منهج البحث:

١-اعتمدت في هذا البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي والمنهج النقدي؛ وذلك بجمع المعلومات من مصادرها وتحليليها ونقد ما يحمله

مفهوم التجلي عند الصوفية من مخالفات مع ودراسة مسائل البحث بُغية الوصول للنتائج المرجوة منه بعون الله.

٢-الاعتماد في النقل على مصادر الصوفية، أو من كتب العلماء الموثوقين مما نقل كلام المتصوفة في هذا الباب.

٣-عزو الآيات القرآنية إلى سورها مع بيان رقمها وكتابتها بالرسم العثماني.

٤-تخريج الأحاديث النبوية، فإن كان في الصحيحين أو في أحدهما فيكتفى بتخريجه منهما، وإن لم يكن فيهما أو في أحدهما فيتم تخريجه من كتب الحديث المعتمدة وبيان حكمه وذلك بنقل كلام أهل الشأن.

٥-التعليق على ما يحتاج لتعليق، إمَّا للتوضيح والبيان، أو نحو ذلك.

٦-توثيق النقول والأقوال من مصادرها المعتمدة.

٧-الالتزام بعلامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى ضبط.

٨-وضع فهارس للمصادر والمراجع وآخر للموضوعات في نهاية البحث.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وفيها: أهمية الموضوع وسبب اختياره، وأهدافه، ومنهجه وخطته، وتمهيد، وثلاثة مباحث وهي:

المبحث الأول: التجلي عند الصوفية، مفهومه ونشأته.

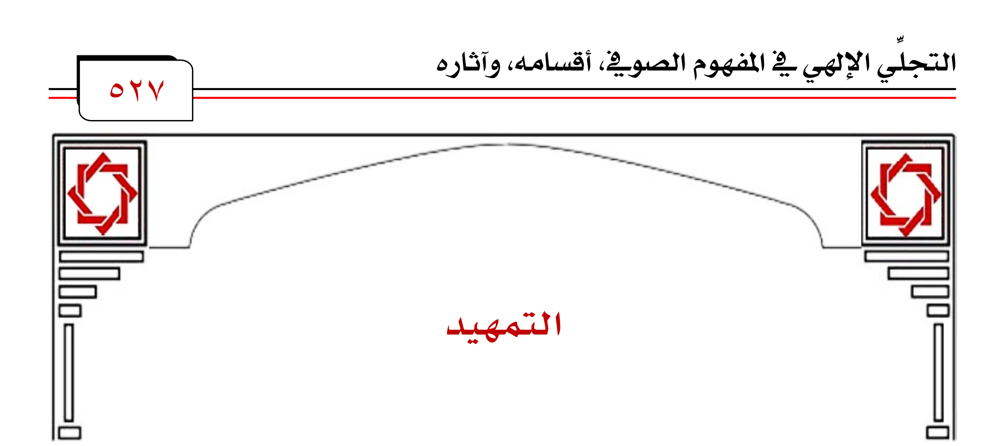
المبحث الثاني: أقسام التجليات عند الصوفية.

المبحث الثالث: آثار مفهوم التجلي في العقيدة الصوفية.

وخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات، وفهارس للمصادر والمراجع وآخر للموضوعات.

هذه أهم المباحث التي سوف يتم التطرق لها لبيان مفهوم التجلي في نظر الفكر الصوفي ومناقشتهم في ذلك، سائلًا الله ﷻ الإعانة والتوفيق والسداد.





التمهيد

وتحته مسألتان:

المسألة الأولى: التجلي: معناه، وأدلته، وكلام أهل العلم في ذلك.

التجلي لغةً: يقول ابن فارس: «(جلو): الجيم واللام والحرف المعتل أصل واحد، وقياس مطرد، وهو انكشاف الشيء وبروزه. يقال جلوت العروس جلوة وجلاء، وجلوت السيف جلاء. وقال الكسائي: السماء جلواء أي: مصحية. ويقال: تجلى الشيء، إذا انكشف»(١).

وجاء في لسان العرب: «وجلوت أي: أوضحت وكشفت. وجلَّى الشيء أي كشفه. وهو يجلي عن نفسه أي: يعبر عن ضميره. وتجلَّى الشيء أي تكشف»(٢).

وقال الزجاج: «﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ [سورة الأعراف:١٤٣] أي: ظهر وبان»(٣).

---

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس (١/٤٦٨).

(٢) لسان العرب، لابن منظور (١٤/١٥٠).

(٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢/٣٧٣).

والتجلي والجلاء لغة بمعنى: الخروج[١].

إذًا؛ معنى التجلي في لغة العرب يدور حول معنى: الظهور، والبيان، والانكشاف، والخروج، ونحو ذلك.

وأمَّا في الاصطلاح: فإنَّ التجلي الإلهي عند أهل السُّنة والجماعة هو من صفات الله ﷻ الفعلية التي تليق بكماله وعظمته.

يعتقد أهل السُّنة أنَّ التجلي صفة فعلية خبرية ثابتة لله ﷻ بالكتاب والسُّنة، يقول الشيخ حافظ حكمي في: «وقوله: فتنظرون إليه وينظر إليكم فيه إثبات صفة التجلي لله ﷻ، وإثبات النظر له واثبات رؤيته في الآخرة ونظر المؤمنين إليه»[٢]. ومعناه: الظهور للعيان، لا كما تقول الصوفية في بعض تعريفاتهم للتجلي بأنه: «ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب»[٣].

والمقصود بتجلي الله ﷻ للجبل هو أنه ﷻ ظهر وبان كما تقدم في كلام الزجاج رحمه الله.

الأدلة الشرعية على تجلي الله ﷻ:

والدليل من الكتاب على تجلي الله ﷻ قوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا

(١) انظر: لسان العرب (١٤/١٥٣).

(٢) معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، للشيخ حافظ حكمي (٢/٧٧٢).

(٣) انظر: كتاب التعريفات، للجرجاني (ص٥١).

وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٤٣﴾ ﴾ [سورة الأعراف:١٤٣].

ومن السُّنة ما جاء في حديث أنس بن مالك ﷺ عن النبي ﷺ في قوله ﷻ: ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا ﴾ [سورة الأعراف:١٤٣] قال: «قال: هكذا، يعني أنه أخرج طرف الخنصر، قال أحمد: أرانا معاذ قال: فقال له حميد الطويل: ما تريد إلى هذا يا أبا محمد؟ قال: فضرب صدره ضربة شديدة وقال: من أنت يا حميد؟، وما أنت يا حميد؟. يحدثني به أنس بن مالك عن النبي ﷺ فتقول أنت: ما تريد إليه؟!»(١).

وقد بين أهل العلم هذه المسألة في مصنفاتهم وما يجب على المسلم في هذا الباب، منها ما ذكره الحافظ ابن عبد البر رحمه الله حيث قال: «قول رسول الله ﷺ: «**ينزل ربنا إلى السماء الدنيا**»(٢) عندهم مثل قول الله ﷻ: ﴿**فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ**﴾ [سورة الأعراف:١٤٣]، ومثل قوله: ﴿**وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا** ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الفجر:٢٢] كلهم يقول: ينزل ويتجلى ويجيء بلا كيف، لا يقولون: كيف يجيء وكيف يتجلى وكيف ينزل، ولا من أين جاء، ولا من أين تجلى، ولا من أين ينزل؛ لأنه ليس كشيء من خلقه، وتعالى عن

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند(١٢٢٦٠) والترمذي في سننه (٣٠٧٤)، وابن أبي عاصم في السُّنة (٤٨١) والحاكم في المستدرك (٣٢٤٩)، وصححه الشيخ الألباني رحمه الله في (ظلال الجنة) برقم (٤٨١).

(٢) والحديث أخرجه البخاري في صحيحه (١١٤٥)، ومسلم في صحيحه (٧٥٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

الأشياء، ولا شريك له. وفي قول الله ﷻ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ [سورة الأعراف:١٤٣] دلالة واضحة أنه لم يكن قبل ذلك متجليًّا للجبل، وفي ذلك ما يفسر معنى حديث التنزيل، ومن أراد أن يقف على أقاويل العلماء في قوله ﷻ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ [سورة الأعراف:١٤٣] فلينظر في تفسير بقي بن مخلد، ومحمد بن جرير وليقف على ما ذكرا من ذاك ففيما ذكرا منه كفاية، وبالله العصمة والتوفيق»[١].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «... والله تعالى في القرآن يثبت الصفات على وجه التفصيل وينفي عنه – على طريق الإجمال – التشبيه والتمثيل. فهو في القرآن يخبر أنه بكل شيء عليم ... وأنه تجلى للجبل فجعله دكًّا، وأمثال ذلك»[٢].

ويقول أيضًا: «... فلما دل القرآن مع ما ورد به الحديث في تفسير هذه الآية أنَّ التجلي هو ظهوره وأنه مع ذلك قد لا يطيق المتجلي له رؤيته لعجزه، وأنَّ التجلي ليس هو خلق الرؤية فيه، علم أنه قد يتجلى لمن يراه ولمن لا يراه، وأنَّ التجلي ليس هو خلق الرؤية فيه عند الاحتجاب، فعلم أنَّ هناك حجابًا خارجًا عن الإنسان، وأنَّ التجلي يكون برفع كل الحجاب»[٣].

---

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر المالكي (١٥٣/٧).

(٢) مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣٧/٦).

(٣) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٨/ ١٣٢).

ويقول الإمام الأمام الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ عند تفسيره لهذه الآية: «يقول تعالى ذكره: فلما اطلع الرب للجبل، جعل الله الجبل دكًّا، أي: مستويًا بالأرض، وخر موسى صعقًا، أي: مغشيًّا عليه». ثم روى بإسناده عن ابن عباس في قول الله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ [سورة الأعراف:١٤٣] قال: «ما تجلى منه إلَّا قدر الخنصر، جعله دكًّا، قال: ترابًا، ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [سورة الأعراف:١٤٣]، قال: مغشيًّا عليه»(١).

وجاء عن عكرمة عن ابن عباس: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ [سورة الأعراف:١٤٣] قال: ما تجلى منه إلَّا مثل الخنصر، قال فجعله دكًّا، قال ترابًا، ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾، غشي عليه، فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك عن أن أسألك الرؤية وأنا أول المؤمنين، قال: أول من آمن بك من بني إسرائيل»(٢).

وثبت في الصحيحين أنَّ أبا هريرة، أخبره أنَّ ناسًا قالوا لرسول الله ﷺ: يا رسول الله! هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: «**هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟**» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «**هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟**» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «**فإنكم ترونه، كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول: من كان يعبد**

(١) تفسير ابن جرير الطبري المسمى جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٤٢٧/١٠).

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب السُّنة (٤٨٤) وصححه الشيخ الألباني في ظلال السُّنة في تخرج السُّنة المطبوع مع كتاب السُّنة.

شيئًا فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمَّة فيها منافقوها، فيأتيهم الله ﷻ في صورة غير صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله ﷻ في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهري جهنم، فأكون أنا وأمتي أول من يجيز، ولا يتكلم يومئذ إلَّا الرسل، ودعوى الرسل يومئذ: اللهم سلم، سلم ...»(١).

وفي الصحيح عن صهيب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **«إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله ﷻ: تريدون شيئًا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة، وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئًا أحب إليهم من النظر إلى ربهم ﷻ»**(٢).

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بأنَّ هذا القرب عند المتفلسفة والجهمية هو مجرد ظهوره، وتجليه لقلب العبد فهو قرب المثال، وأمَّا أهل السُّنة فعندهم مع التجلي والظهور تقرب ذات العبد إلى ذات الرب، وفي جواز دنو ذات الله. وعلى مذهب النفاة من المتكلمة لا يكون إتيان الرب ومجيئه ونزوله إلَّا تجليه وظهوره لعبده. إذا ارتفعت الحجب المتصلة بالعبد

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٥٧٣)، ومسلم في صحيحه (٢٩٩)، واللفظ لمسلم.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٩٧).

المانعة من المشاهدة الباطنة، أو الظاهرة بمنزلة الذي كان أعمى أو أعمش فزال عماه فرأى الشمس(١).

وقد توسعت الصوفية لا سيما غلاتهم من الفلاسفة في مفهوم التجلي فأوصلتهم عقولهم إلى أنَّ الوجود هو تمظهر الأسماء والصفات الإلهية.

كما أنَّ هولاء الصوفية الفلاسفة أكثروا من إطلاق الألفاظ والرموز التي تعبر عن حالات باطنهم ووجدانهم، وما انطوت عليه من تصورات حتى صارت أقرب إلى الألغاز.

لذلك اعتنى القوم بما يسمى بالفناء في الله(٢) وفق هذه التصورات،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٤٦٦-٤٦٧)، (٦/ ٨) بتصرف واختصار.

(٢) بين شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ المقصود بالفناء وأنه ثلاثة أنواع: النوع الأول: نوع للكاملين من الأنبياء والأولياء؛ ونوع للقاصدين من الأولياء والصالحين؛ ونوع للمنافقين الملحدين المشبهين. (فأما الأول) فهو "الفناء عن إرادة ما سوى الله" بحيث لا يحب إلَّا الله. ولا يعبد إلَّا إياه ولا يتوكل إلَّا عليه ولا يطلب غيره. أمَّا النوع الثاني: فهو "الفناء عن شهود السوى". وهذا يحصل لكثير من السالكين؛ فإنهم لفرط انجذاب قلوبهم إلى ذكر الله وعبادته ومحبته وضعف قلوبهم عن أن تشهد غير ما تعبد وترى غير ما تقصد؛ لا يخطر بقلوبهم غير الله؛ بل ولا يشعرون؛ كما قيل في قوله: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا ۖ إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ [سورة القصص:١٠]، قالوا: فارغًا من كل شيء إلَّا من ذكر موسى. وهذا كثير يعرض لمن فقمه أمر من الأمور إمَّا حب وإمَّا خوف. وإمَّا رجاء يبقي قلبه منصرفًا عن كل شيء إلَّا عما قد أحبه أو خافه أو طلبه؛ بحيث يكون عند استغراقه في ذلك لا يشعر بغيره. فإذا قوي على صاحب الفناء هذا فإنه يغيب بموجوده عن وجوده وبمشهوده عن شهوده وبمذكوره عن ذكره وبمعروفه عن معرفته حتى يفنى من لم يكن وهي المخلوقات المعبدة =

ومن ذلك ما شرحه الكلاباذي بقوله: «لأنَّ مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق؛ بل تعلم بالمنازلات والمواجيد ...»(١).

وأيضًا مما يلاحظ وجود الترابط بين مصطلحات الصوفية المختلفة، وكذلك التلميح للمغزى الذي يقصدونه، مع كثرة الرموز التي تخفي شيئًا ما، وقد صرح به غلاتهم وهي القول بوحدة الوجود والحلول والاتحاد التي هي غاية غلاتهم.

وأهل السُّنة يثبتون التجلي الذي ثبتت به النصوص، لا تجليات الصوفية المليئة بالرموز ودعوى الغيب، واعتماد الآراء والأذواق في المسائل العقدية التوقيفية. يقول عبد الباقي بن عبد الباقي بن عبد القادر البعلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فاعلم: أنه قد أخبرنا نبيه ﷺ أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يتجلى في القيامة بصور

=

ممن سواه ويبقى من لم يزل وهو الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ. والمراد فناؤها في شهود العبد وذكره وفناؤه عن أن يدركها أو يشهدها. وإذا قوي هذا ضعف المحب حتى اضطرب في تمييزه فقد يظن أنه هو محبوبه. أمَّا النوع الثالث: مما قد يسمى فناء: فهو أن يشهد أن لا موجود إلَّا الله وأنَّ وجود الخالق هو وجود المخلوق فلا فرق بين الرب والعبد فهذا فناء أهل الضلال والإلحاد الواقعين في الحلول والاتحاد. انظر: مجموع الفتاوى (١٠/٢١٨-٢٢٢).

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف، للكلاباذي (ص٨٧). والمقصود بالمنازلات والمواجيد عند الصوفية، فالوجد كما يقول القشيري في رسالته (١/١٦٢): «هو ما يصادف القلب ويرد عليك بلا تعهد ولا كلفة، وهو يعقب التواجد في الدرجة ... فما ينازله من أحكام باطنة يوجب له المواجيد، فالحلاوة ثمرات المعاملات، والمواجيد نتائج المنازلات».

مختلفة، فيعرف وينكر»(١).

فهذا هو التجلي الذي يجب القول به واعتقاده، وأمَّا مفهوم الصوفية فيخالف المعنى الشرعي الصحيح للتجلي، وكما تقدَّم في الحديث المتفق على صحته، وفيه: «**فيأتيهم الله ﷻ في صورة غير صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله ﷻ في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه**» الحديث(٢).

فالله ﷻ يفعل ما يشاء كما شاء متى شاء ﷻ، فقد تجلى للجبل كما جاء ذلك في كتاب الله ﷻ ويتجلى لأهل الإيمان يوم القيامة؛ ولذلك فإنَّ في قوله ﷻ: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ [سورة الأعراف:١٤٣] «إشارة لطيفة وتنبيه إلى أنَّ الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت أمام التجلي، فكيف بك وبأمثالك لأنك أضعف من الجبل يا موسى!»(٣).

والفرق بين التجلي والنزول: تقدم بيان معنى فالتجلي وأنه الظهور ومعناه: الظهور للعيان. وأمَّا النزول فنؤمن بهذه الصفة الفعلية التي تليق بالله

(١) العين والأثر في عقائد أهل الأثر، لعبد الباقي بن عبد الباقي بن عبد القادر البعلي (ص١٠٧).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) الصفات الإلهية في الكتاب والسُّنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، لمحمد أمان الجامي (ص٣٣١).

ﷻ وأنه ينزل متى شاء كيف شاء، وقد ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**ينزل ربنا ﷻ كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له، ومن يسألني فأعطيه، ومن يستغفرني فأغفر له؟**»(١).

يقول ابن عبد الهادي رَحِمَهُ اللَّهُ: «واعلم أنَّ السلف الصالح ومن سلك سبيلهم من الخلف متفقون على إثبات نزول الرب ﷻ كل ليلة إلى السماء الدنيا»(٢).

ويقول ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقول رسول الله ﷺ: «**ينزل ربنا إلى السماء الدنيا**» عندهم مثل قول الله ﷻ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ﴾ [سورة الأعراف:١٤٣]، ومثل قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢﴾ [سورة الفجر:٢٢]، كلهم يقول: ينزل ويتجلى ويجيء بلا كيف، لا يقولون: كيف يجيء؟ وكيف يتجلى؟ وكيف ينزل؟ ولا من أين جاء؟ ولا من أين تجلى؟ ولا من أين ينزل؟ لأنه ليس كشيء من خلقه، وتعالى عن الأشياء، ولا شريك له»(٣).

ومن الأمور التي ينبغي الإشارة إليها عند الحديث عن موضوع تجلي

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التهجد، باب الدعاء من الصلاة في آخر الليل (٥٣/٢) برقم١١٤٥، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل (٥٢١/١) برقم ٧٥٨.

(٢) الصارم المنكي في الرد على السبكي (ص٢٢٩).

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٥٣/٧).

الرب ﷻ: إثبات رؤية الله ﷻ في الآخرة كما دلت عليها النصوص الكثيرة من الكتاب والسُّنة، منها: قوله ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣)﴾ [سورة القيامة:٢٢-٢٣]، وقوله ﷻ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٦)﴾ [سورة يونس:٢٦]، وقد فسر النبي ﷺ كما في صحيح مسلم(١): «**الحسنى بأنها الجنة، والزيادة هي رؤية الله ﷻ يوم القيامة**».

وأيضًا ما ثبت عن النبي ﷺ: «أنه سئل: هل نرى ربنا يوم القيامة؟» قال: «**هل ترون القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟**» قالوا: نعم. قال: «**هل ترون الشمس ليس دونها سحاب؟**» قالوا: نعم. قال: «**فإنكم ترون ربكم كذلك**»(٢).

وقد أخطأت الصوفية في باب الرؤية كما أخطأت في موضوع التجلي الإلهي، وقد كثرت أقوالهم المخالفة في ذلك، وقد رد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله دعوى المتصوفة رؤية الله في الدنيا يقظة، فقال: «من قال من الناس: إنَّ الأولياء أو غيرهم يرى الله بعينه في الدنيا فهو مبتدع ضال، مخالف للكتاب والسُّنة، وإجماع سلف الأمَّة، لا سيما إذا ادعوا أنهم أفضل من

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب رؤية المؤمنين في الآخرة (١٦٣/١) برقم ١٨١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، (١١٥/١) برقم ٥٥٤، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الصبح والعصر والمحافظة عليهما، (٤٣٩/١)برقم٦٣٣.

موسى، فإن هؤلاء يستتابون، فإن تابوا وإلَّا قتلوا»(١).

ويقول أيضًا: «لكن يرى في المنام ويحصل للقلوب من المكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها، ومن الناس من تقوى مشاهدة قلبه حتى يظن أنه رأى ذلك بعينه وهو غالط، ومشاهدات القلوب تحصل بحسب إيمان العبد ومعرفته في صورة مثالية»(٢).

وبين رَحِمَهُ اللَّهُ في موضع آخر من كتبه سبب عدم رؤية الله في الدنيا: «وإنما لم نره في الدنيا لعجز أبصارنا، لا لامتناع الرؤيا، فهذه الشمس إذا حدق الرائي البصر في شعاعها ضعف عن رؤيتها لا لامتناع في ذات المرئي، بل لعجز الرائي، فإذا كان في الدار الآخرة أكمل الله قوى الآدميين حتى أطاقهم رؤيته، ولهذا لما تجلى الله للجبل خر موسى صعقًا، قال: ﴿سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾﴾ [سورة الأعراف:١٤٣]. بأنه لا يراك حي إلَّا مات، ولا يابس إلَّا تدهده، ولهذا كان البشر يعجزون عن رؤية الملك في صورته إلَّا من أيده الله كما أيد نبينا ﷺ»(٣).

وأمَّا الفرق بين التجلي والتنزل عند الصوفية: فالتجلي هو ظهور أنوار الحق للخلق، وهذا الظهور يكون بأنوار الأسماء والصفات يتنزل الحق بالصور في عالم المثال، ولا نقول يتجلى الحق بالصور. [فالتجلي هو ظهور الحق

(١) مجموع الفتاوى (٧/١٠٤).

(٢) المصدر السابق (١/١٦٩).

(٣) منهاج السُّنة النبوية (٢/٣٣٢).

بصفاته، والتنزل هو ظهور الحق بصفات الخلق مثالًا وليس حقيقة].

والتجلي محله القلب؛ لأنَّ القلب مجلي جميع التجليات الأسمائية والصفاتية ... والتنزل محله الخيال؛ لأنَّ الخيال هو صورة عالم البرزخ في الإنسان.. والتنزل لا يكون فقط بالصور، فهو يمكن أن يكون بأي شيء؛ كالمؤانسة والمشاهدة والمخاطبة وغير ذلك ... والعلوم والمخاطبات التي تأتي حال التنزل تسمى منازلات(١).

المسألة الثانية: التعريف بالصوفية.

تعريف التصوف لغةً واصطلاحًا:

تعددت أقوال العلماء وكذا الصوفية أنفسهم في مفهوم التصوف، حيث نقل بعض المتصوفة أكثر من خمسين تعريفًا للتصوف عن متقدميهم(٢).

وأغلب هذه الأقوال في تعريف التصوف لا يؤيدها الاشتقاق اللغوي. فقد قيل إنه: مأخوذ من الصفاء(٣)، وقيل: نسبة لأصحاب الصُّفَّة، وقيل: نسبة للصوفانة، وهي بقلة رعناء قصيرة، فنسبوا إليها لاكتفائهم بنبات الصحراء، وقيل: نسبة لرجل يقال له: صوفة، واسمه الغوث بن مر بن أد بن

---

(١) انظر موضوع: (مقامات وأحوال الصوفية: التجلي والتنزل) على موقع: www. tarik. com-nafahat

(٢) الرسالة القشيرية، للقشيري (١/٤٥ وما بعدها).

(٣) المصدر السابق (٢/٥٥٠).

طابخة بن إلياس بن مضر انقطع للعبادة عند بيت الله الحرام، وقيل: نسبة لصوفة القفا، وهي الشعرات النابتة في مؤخر الرأس[(١)]، وقيل: نسبة إلى الصوف وقيل غير ذلك.

والراجح من هذه الأقوال - والله أعلم - أنَّ التصوف مأخوذ من الصوف[(٢)]، وهو أصل اشتقاقه وذلك لأمرين:

أوَّلًا: من حيث اللغة، فنسبة الصوفي للصوف نسبة سليمة خلاف بقية الاشتقاقات السابقة فلا تخلو من نظر[(٣)].

أمَّا من حيث الاصطلاح فإنَّ لفظ الصوفية جاء بعد عصر الصحابة ﷺ لذا كثرت الأقوال في تعريفه. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «أمَّا لفظ الصوفية فانه لم يكن مشهورًا في القرون الثلاثة، وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك ...»[(٤)].

ويمكن تعريف التصوف بعبارة أوضح بأنه حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري كنزعات فردية تدعو إلى الزهد وشدة العبادة كرد فعل مضاد للانغماس في الترف الحضاري. ثم بدأ يبتعد شيئًا فشيئًا عن هذا المسلك، وتأثر بالفلسفات الوثنية: الهندية والفارسية واليونانية

(١) تلبيس إبليس، لابن الجوزي (ص١٤٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣٦٩/١٠).

(٣) المصدر السابق (٦/١١)، وانظر: نفس المصدر (٣٦٩/١٠).

(٤) المصدر السابق (٥/١١).

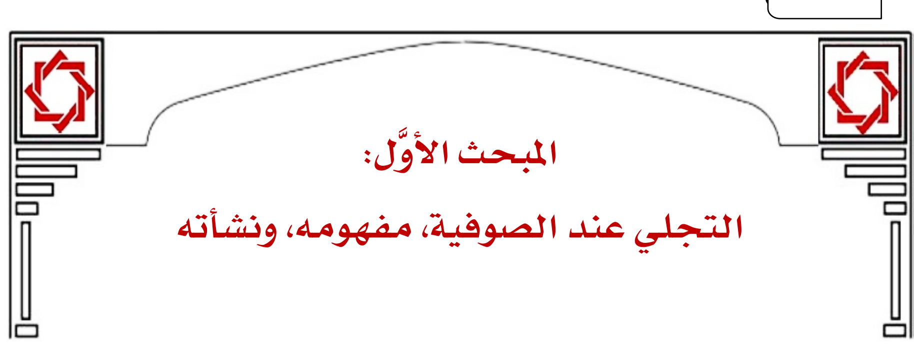
المختلفة؛ حتى إنَّ غلاة الصوفية يعنون بالمتصوف من كان على طريقة الفلاسفة، وليس هو الصوفي الذي على مذهب أهل الحديث والكتاب والسُّنة، فلفظ الصوفي صار مشتركًا فهؤلاء القائلون بالوحدة إذا قالوا الصوفي يريدون به هذا، ولهذا كان عندهم أفضل من الفيلسوف؛ لأنه جمع بين النظر والتأله كالسهروردي المقتول وأمثاله(١).

كما أنَّ التصوف يطلق على طائفة وضعت لنفسها قواعد فلسفية حرفت معاني نصوص الشريعة الإسلامية، فخرجت بمفاهيم جديدة تعارض الأصول الشرعية، وانحرفت عن الإسلام انحرافًا كبيرًا. ومن بين أهل العموم والخصوص برزت طائفة من الصوفية يشتركون مع القاسم الأول في العبادة والزهد، ولكنهم متلبسون ببدع كثيرة ويكثر فيهم الجهل، وفي الوقت نفسه يحسنون الظن برجال القسم الثاني المنحرف؛ ولذا لا يقبلون أي نقد لهم(٢).



(١) انظر: الصفدية، لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/٢٧٠)، وكشف الظنون، لحاجي خليفة (١/١٧٦).

(٢) انظر موضوع بعنوان: (لماذا الصوفية بالمعنى الاصطلاحي ليسوا من أهل السنة والجماعة؟) على موقع: أهل الحديث www. ahlalhdeeth. com



المبحث الأوَّل:

التجلي عند الصوفية، مفهومه، ونشأته

أوَّلًا: مفهوم التجلي عند الصوفية.

ينبغي الانتباه لمصطلحات الصوفية وتعابيرهم وما يقصدون بها؛ إذ قد تشتبه مع مصطلحات أهل السُّنة في بعض الأحايين لفظًا، وتخالفها مضمونًا وجوهرًا، فعبارات القوم وتعاريفهم ناشئة عن فلسفة خاصة وعقيدة تميزهم عمن سواهم.

ومن تلك المصطلحات «مصطلح التجلي»، فله معان ومفاهيم مختلفة تبعًا لآراء ونظرة مشايخ الصوفية، فقد عرف بعضهم التجلي بأنه: «رفع حجبة البشرية، لا أن تتلون ذات الحق ﷻ عن ذلك وعلا، والاستتار أن تكون البشرية حائلة بينك وبين شهود الغيب. ومعنى رفع حجبة البشرية: أن يكون الله ﷻ يقيمك تحت موارد ما يبدو لك من الغيب؛ لأنَّ البشرية لا تقاوم أحوال الغيب، والاستتار الذي يعقب التجلي هو أن تستتر الأشياء عنك فلا تشاهدها ...»[(١)].

وهذا التعريف من تعاريف كثيرة للقوم في معنى التجلي، وفيه تعمية

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف، للكلاباذي (ص١٤٢).

وتدليس على الناس وعدم الإفصاح عن المراد ما لا يخفى؛ إذ كيف ترتفع حجبة البشرية عن العبد وهو في دائرة العبودية لم ينتقل عنها؟، وهكذا كثرة الحديث عن الغيب ودعوى رفع الحجب عن الصوفي واطلاعه على المغيبات، ومع خطورة هذه الدعوى فقد قادت القوم إلى ما وراء ذلك من اعتقاد عقائد خطيرة كوحدة الوجود التي تبناها غلاتهم ودعوا إليها.

ومن تعريفات الصوفية للتجلي قولهم بأنه: «عبارة عن كشف العبد بعظمة ربه، وهذا قبل الرسوخ، وأمَّا بعد الرسوخ فلا غيبة له»(١).

ومن الصوفية من عرف التجلي وذلك بتقسيمه إلى ثلاثة أحوال:

الأول: تجلي ذات وهي المكاشفة.

والثاني: تجلي صفات الذات، وهي موضع النور.

والثالث: تجلي حكم الذات، وهي الآخرة وما فيها»(٢).

وهذا كسابقه من القول بلا علم، وتدوين هذه التقسيمات المبتدعة، فالمكاشفة هي الغاية التي يسعى لها القوم وجعلوها إحدى أقسام التجلي، والنوع الثاني يسمونه موضع النور، أي تجلي صفات الرب، وهو كلام لم يبن على علم وبصيرة وإنما هي أذواق وأهواء أجنبية عن الوحي وفقهه، فالتصوف تجارب معتمدة على الذوق والوجد. وكيف يقال عن حكم الذات بأنها الآخرة، وجعل ذلك قسمًا ثالثًا من أقسام التجلي؟!

---

(١) معراج التشوف إلى حقائق التصوف، لابن عجيبة (ص ٦٧).

(٢) انظر: التعرف لمذهب أهل التصوف، للكلاباذي (ص١٢١).

وكذلك يعرفون التجلي بقولهم: «التجلي إذا فتح الله على عبد بعد الستر، يتجلى عليه بنعمة، فيكشف له عن بعض المغيبات، ويظهر له أنوار المشاهدة ...»(١)

هكذا الغلو وعدم فهم القوم التجلي الشرعي هو ما قادهم إلى هذه التقسيمات المخالفة، بل ودعوى كشف الستر واطلاع مشايخهم على المغيبات! والله ﷻ يقول في كتابه الكريم: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [سورة النمل:٦٥]، ويقول ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [سورة آل عمران:١٧٩]، ويقول ﷻ: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [سورة الأنعام:٥٠]، ويقول ﷻ: ﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ [سورة الأنعام:٥٩]، ويقول ﷻ: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٢٠﴾﴾ [سورة يونس:٢٠].

وتعد فكرة التجلي بالمفهوم الصوفي من القضايا الأساسية ولا سيما في نصوص ابن عربي الذي توسع في ذلك وألف في أنواع وأقسام التجليات

(١) معجم ألفاظ الصوفية، لحسن الشرقاوي (ص٧٤).

شارحًا لتلك الأنواع كلها[١].

ولذا يرى أنَّ الموجودات الخارجية ليست إلَّا صورًا أو تعينات أو مجالي للوجود الواحد الذي هو وجود الحق؛ بل هي عين تلك الصفات والأسماء[٢].

وبلغ استرسال القوم خاصة غلاة الصوفية في مفهوم التجلي أن قاربوا بمفهومه بما يسمى بالفيض في فلسفة أفلاطون[٣]، وهذا أثر فلسفي ظاهر على غلاة الصوفية.

حيث يرى رائد هذه المقالات وهو ابن عربي الطائي أنَّ الحق أصل كل موجود، وأنه يتخلل العالم بأمله فيضًا عن فيض، وأنه الفاعل على الحقيقة لكل شيء في كل شيء، تصدر عنه الأشياء، وتفيض عنه الحركات، يلبس في كل آن صورة جديدة ...[٤].

ويبين أبو العلاء عفيفي نظرية ابن عربي في التجليات الإلهية، وأنَّ

(١) انظر تلك التجليات وشرحها في كتابه (التجليات الإلهية) ص٤٦-٢٣٢.

(٢) انظر: فصوص الحكم، لابن عربي (ص١٩٤).

(٣) الفيض: كلمة لاتينية بمعنى الصدور، وهو مقولة فلسفية، تطلق عندهم على فعل فاعل يفعل دائمًا لا لعوض، ولا لغرض، وذلك الفاعل لا يكون إلَّا دائم الوجود، لأنَّ دوام صدور الفعل عنه، تابع لدوام وجوده، وهو المبدأ الفياض، والواجب الوجود، الذي يفيض عنه كل شيء، فيضًا ضروريًّا معقولًا. انظر: المعجم الفلسفي، لجميل صليبا (١٧٢/٢)، والمعجم الفلسفي، لمراد وهبة (ص٥١٦).

(٤) فصوص الحكم، لابن عربي (٨/١).

ملخصها تفسيره للكثرة في الوجود على أساس أنها صور ومجال تتجلى فيها الصفات الإلهية التي هي عين الذات، أو على أنها أوهام اخترعها العقل بأدواته ومقولاته[(١)].

ونجد الكلاباذي في تعريفه للتجلي أيضًا يشير إلى أحوال التجلي وجعلها ثلاثة أقسام وهي: تجلي الذات، وتجلي الصفات، وتجلي حكم الذات.

والتجلي الأول معناه: رؤية الله ﷻ، وهي في الدنيا: رؤية كشفية – لا عيانية –، ويدركها السالك بقلبه ووجدانه، وفي الآخرة: رؤية عيانية، أو كشف عياني.

والتجلي الثاني ومعناه: تجلي الحق بإحدى صفاته أو بصفاته كلها، كأن يتجلى على عبده بصفة القدرة، فلا يخاف غيره ولا يرجو سواه.

والتجلي الثالث وهو: تجلي حكم الذات ويكون في الآخرة، ويتمثل في انقسام الناس إلى فريقين: فريق في الجنة، وفريق في السعير[(٢)].

بينما نجد الهجويري يفرق بين التجلي الذي بمعنى الكشف القلبي في الدنيا[(٣)] – بزعمه – وبين التجلي الذي بمعنى الكشف العياني في الآخرة،

---

(١) انظر كتاب: التصوف والثورة الروحية، لأبي العلا عفيفي (ص١٧٨).

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف، للكلاباذي (ص١٢١).

(٣) المقصود بالكشف عند الصوفية: الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجودًا وشهودًا، وقيل: هو الاطلاع على المعاني الغيبية من وراء الحجاب. انظر: معجم الصوفية: أعلام، طرق، مصطلحات، تاريخ، لممدوح الزوبي (ص٣٤٦).

وذلك بأنَّ التجلي في الدنيا يحصل في وقت ولا يحصل في وقت آخر، والستر يعقب هذا التجلي، ويحجبه، بخلاف أهل العيان في الجنة، فإنهم في تجلٍّ دائم لا ينقطع، ولأنَّ تجلي العيان رؤية حقيقية لذا لا يجوز عليه الستر ولا الحجاب(١).

ويدندن القوم حول معاني الربوبية وأفعال الرب وما يتعلق بقدرته ﷻ لارتباط ذلك بالكشف الصوفي الذي قاد القوم إلى عقائد خطيرة كالحلول والاتحاد ووحدة الوجود.

ثم إنَّ قول الهجويري من تخرصات الصوفية المبنية على اعتقاداتهم الباطلة في الله ﷻ، فأي تجل في الدنيا يقع في وقت دون وقت، ولا نعلم إلَّا أنَّ الله تجلى للجبل فجعله دكًّا. وأي تجل عياني يقع لهؤلاء الصوفية لا يجوز عليه الستر والحجاب؟. فالقوم يدندنون حول الفناء والمشاهدة والكشف الذي يأخذ بهم إلى غياب العقل، والتوغل في الأوهام والشطح والخيالات البعيدة عن الواقع، فضلًا أنَّ كثرة الدعاوى بحصول التجليات وما يتبعها من كرامات؟

وهكذا من يطالع كتب القوم يجد التعقيد والعبارات غير الواضحة التي يكثر منها القوم ولا سيما في كتب ابن عربي، فيثبت تجلي الذات في الذات - تعالى الله عن ذلك -، وهذه من الغايات التي يسعى لها غلاتهم فيقررونها بأساليب مختلفة وعبارات لا يعرفها إلَّا هم.

(١) انظر: كشف المحجوب، للهجويري (ص ٦٣٣).

يقول ابن عربي: «لما شاء الحق ﷻ من حيث أسماؤه الحسنىٰ التي لا يبلغها الإحصاء أن يرىٰ أعيانها، وإن شئت قلت أن يرىٰ عينه، في كون جامع يحصر الأمر كله، لكونه متصفًا بالوجود، ويجهر به سره إليه، فإنَّ رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته بنفسه في أمر آخر يكون له كالمرآة، فإنه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه. وقد كان الحق ﷻ أوجد العالم كله وجود شبح مسوىٰ لا روح فيه، فكان كمرآة غير مجلوة. ومن شأن الحكم الإلهي أنه ما سوىٰ محلًّا إلَّا ويقبل روحًا إلهيًّا عبر عنه بالنفخ فيه، وما هو إلَّا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول فيض التجلي الدائم الذي لم يزل ولا يزال، وما بقي إلَّا قابل، والقابل لا يكون إلَّا من فيضه الأقدس. فالأمر كله منه، ابتداؤه وانتهاؤه: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾ [سورة هود:١٢٣] كما ابتدأ منه»(١).

ويقول أيضًا: «التجلي: هو من مقامات الجحود، الممتدة إلىٰ سر العبادة، وسر السجود، وسر الشاهد والمشهود ... وذكر بعد ذلك مقامات هذا التجلي فقال: فمنها: ما يتعلق بأنوار المعاني المجردة عن المواد من المعارف والأسرار، ومنها: ما يتعلق بأنوار الأنوار. ومنها: ما يتعلق بأنوار الأرواح وهم الملائكة، ومنها ما يتعلق بأنوار الرياح ... فكل نور من هذه الأنوار إذا طلع من أفق ووافق عين البصيرة سالمًا من العمى والغشي

(١) فصوص الحكم، لابن عربي (ص٤٨).

والصدع والرمد وآفات الأعين، كشف بكل نور ما انبسط عليه، فعاين ذوات المعاني على ما هي عليه في أنفسها، وعاين ارتباطها بصور الألفاظ والكلمات الدالة عليها، وأعطته بمشاهدته إياها ما هي عليه من الحقائق في نفس الأمر من غير تخيل ولا تلبيس»(١).

ويرد على كلام ابن عربي هذا: بأنَّ هذا إلحاد في أسماء الله وصفاته؛ بل إنه وصف التجلي بالجحود، وتعدى هذا الضلال إلى أن جعل هذا الجحود ممتدًّا إلى سر العبادة. وفي خلاصة كلام ابن عربي تقريره رؤية الله ﷻ في المخلوقات، وأنَّ تلك رؤية نفسه، وجعل ذلك كالرؤية في المرآة، وأنه يفيض بالتجلي على المخلوق، وأنَّ ذلك كله من فيضه الأقدس - تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا - ومجرد ذكر هذا الكلام يبين فساده ومدى انحرافه.

كما أنَّ من معاني التجلي عند الصوفية ما تحمل معنى الكشف؛ إذ التجلي عندهم هو: «ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب، وإنما جمع الغيوب باعتبار تعدد موارد التجلي، فإنَّ لكل اسم إلهي بحسب حيطته ووجوهه تجليات متنوعة»(٢).

ويرى ابن عربي أنَّ التجلي الذي ربطه بالكشف الصوفي مفاده أنَّ العالم بين التجلي والحجاب(٣).

---

(١) الفتوحات المكية، لابن عربي (٢/٤٨٥).

(٢) انظر: كتاب التعريفات، للجرجاني (ص٥١).

(٣) الوصايا، لابن عربي (ص ٢).

وبلغ الغلو في مفاهيم القوم أنَّ ربطوا مفهوم التجلي بما يسمونه بالحقيقة المحمدية، والتي ملخصها أنه ﷺ: «أول المخلوقات، ومبدأ خلق العالم، وهي النور الذي خلقه الله قبل كل شيء وخلق منه كل شيء، أو هي العقل الإلهي الذي تجلى الحق فيه لنفسه، فكان هذا التجلي بمنزلة أول مرحلة من مراحل التنزل الإلهي في صور الوجود، وهي الصورة الكاملة للإنسان الكامل الذي يجمع في نفسه جميع حقائق، وهذه العقيدة تعد من صور الغلو في رسول الله ﷺ والتأثر بالفلسفة اليونانية في تقريرها لأول مخلوق، والتأثر بالنصرانية التي أضفت صفات الربوبية على المسيح عليه السلام(١).

وادعاء القوم علم الغيب كثير في كلامهم كما تقدَّم مع أنَّ الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه الكريم: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [سورة النمل:٦٥]، وغيرها من الآيات.

ويرى ابن عربي أنَّ التجلي دائم، فيقول: «له تعالى التجلي الدائم العام في العالم على الدوام، وتختلف مراتب العالم فيه لاختلاف مراتب العالم في نفسها، فهو يتجلى بحسب استعدادهم»(٢).

ويشرح مفهوم التجلي بعبارة أخرى قائلًا: «فالشيء الواحد يتنوع في

(١) انظر: دراسات في التصوف والفلسفة الإسلامية تأليف: صالح الرقب ومحمود الشوبكي (ص٣٦).

(٢) الفتوحات المكية، لابن عربي (٤/٢٧٧).

عيون الناظرين، هكذا هو التجلي الإلهي»[١]، وهذه من آثار عقيدة وحدة الوجود عند ابن عربي، حيث يرىٰ أنَّ الوجود واحد.

ويقول الشيخ أفندي مشيرًا إلىٰ جبهته: «جبهات الشيوخ مرآة، فيها يتجلىٰ الله تعالىٰ»[٢].

ويفسر ابن عجيبة معنىٰ التجلي فيقول: «وذلك أنَّ الحق ﷻ تجلى لعباده بأسرار المعاني خلف رداء الأواني، وهو حس الأكوان، فأسرار المعاني لا يمكن ظهورها إلَّا بواسطة الأواني، أو تقول: أسرار الذات لا تظهر إلَّا في أنوار الصفات، فلو ظهرت أسرار الذات بلا واسطة لاضمحلت الأشياء واحترقت ...»[٣].

ويقول أيضًا: «وأسماء الله الحسنىٰ كلها تتجلىٰ في مظاهر الإنسان، وتتوارد عليه انفرادًا واجتماعًا، وقد تجتمع في واحد إذا كان عارفًا، كلها بحيث يتخلق بها، غير أنَّ تجلياتها تختلف عليه، تارة ملكًا قدوسًا، وتارة رحمانيًّا رحيمًا، وهكذا. وقد تقدَّم بيان كيفية التعلق والتخلق والتحقق بها، في شرحنا: الفاتحة الكبير، والله تعالىٰ أعلم»[٤].

وهذه من مفاهيم التجلي عند الصوفية التي جعلت للتجلي أسرارًا،

---

(١) فصوص الحكم، لابن عربي (ص١٧٠).

(٢) انظر: موقع "حبل الله" https: //www. hablullah. com.

(٣) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، لابن عجيبة (٢/٢٨٥).

(٤) المصدر السابق (٢/ ٢٨٦).

وكذلك جعلت له أواني ومباني، والإشارة إلى اضمحلال الأشياء عند التجلي في عبارة مليئة بالإشارات والألغاز، التي يلبسون بها على الناس، متبعين سبل الباطنية في ذلك، وهم يقصدون القول بوحدة الوجود التي غاية هؤلاء الغلاة.

كما عبر ابن عجيبة في موضع آخر عن التجلي بأنه عبارة عن تجلي الأسماء الحسنى في مظاهر الإنسان، وأشار إلى اختلاف هذه التجليات التي تقع للعارفين عن التجليات التي تقع لغيرهم. ونحو ذلك من العبارات الناتجة عن الرأي المحض البعيد عن نصوص الوحي وما كان عليه السلف الصالح من العلم والفهم لهذه المعاني الجليلة.

ويتبين أنَّ كثيرًا من مصطلحات القوم ودلالاتها هي مما تعاقب عليها شيوخهم بالتوضيح والبيان وضرب الأمثال، قد ذكر بعضهم أنَّ أقوال الصوفية بقيت بخصوص معاني اصطلاحاتهم متفرقة بين مرويات القوم، إلى أن جاء أبو نصر السراج الطوسي في القرن الرابع الهجري (ت٣٧٨هـ) فجمع أكثر تلك المصطلحات وشرحها في قسم من كتابه (اللمع) معنونًا إياها بـ: «كتاب البيان عن المشكلات». ثم بعد ذلك توالت الكتابات في هذا الباب، منها: «التعرف لمذهب أهل التصوف» للكلاباذي (ت٣٨٠هـ)، و«قوت القلوب» لأبي طالب المكي (ت٣٨٦هـ)، و«الرسالة القشيرية» لعبد الكريم القشيري (ت٤٦٥هـ)، و«كشف المحجوب» للهجويري (ت٤٦٥هـ)، و«إحياء علوم الدِّين» للغزالي (ت٥٠٥هـ)، ومنها أيضا كتاب «عوارف المعارف» لشهاب الدِّين أبي حفص السهروردي

(ت٦٣٢هـ) الذي خصص فيه بابين لشرح مصطلحات الصوفية بلغت قرابة الخمسين مصطلحًا[١].

ثانيًا: نشأة مفهوم التجلي عند الصوفية.

لا شك أنَّ لنشأة هذا المفهوم للتجلي عند الصوفية مراحل تبعًا لطبيعة كل مرحلة وما احتوته من أفكار وعقائد، ولكن كان لابن عربي الدور الأكبر في إبراز هذا المفهوم، وتطويره، وشرحه وتقسيمه إلى أقسام كثيرة خاصة في كتابه (التجليات الإلهية).

ولما كان المصطلح الصوفي «عبارة عن مفهوم تصوري يعكس مضمون التجربة الذوقية الوجدانية التي يعيشها المريد السالك في سفره الروحاني من أجل تحقيق الوصال عبر أسفار ثلاثة، هي: التخلي، والتحلي، والتجلي»[٢]. فإنَّ لهذه المصطلحات الكثيرة عند الصوفية دورًا في تلك العقائد الصوفية وربطها بتلك المصطلحات وما يقصده الصوفي للترقي في درجات ومقامات القوم التي أودت بغلاتهم إلى دعوى علم الغيب؛ بل وإلى القول بالاتحاد والحلول ووحدة الوجود. فالمتصوفة يكتمون مذهبهم ولا يصرحون بكل بدعهم، وأنهم طائفة على طريقة باطنية، التي لا تصرح بكل ما تؤمن به. ويغلب على معانيها الرموز والألغاز فقد لا يتنبه الكثير لما

---

(١) انظر: مقال بعنوان: (المصطلح الصوفي: أصول وتجليات) د. عبد الرحيم السوني على الشبكة العنكبوتية www. arrabita. ma/blog

(٢) الرمز الصوفي بين الإغراب بداهة والإغراب قصدا، لأسماء خوالدية (ص٧٩).

احتوته تلك المباني من معان مخالفة وعقائد بعيدة عن العقيدة الصحيحة، حتى قال بعضهم: «إنَّ الغموض الذي يكتنف الخطاب الصوفي طبيعي ومتعمد، خوفًا على تلك الأسرار التي لا يفقهها غير أهلها، مراعاة لمقام المتلقي وإلَّا كان الموت»(١).

وقد ذكر عبد المنعم الحنفي علاقة التجلي بعقيدة الوجود حيث قال عن هذا الأمر الذي قال به غلاة الصوفية: «أنَّ الله لا يوجد مستقلًّا عن الأشياء، أو أنه نفس العالم، والأشياء مظاهر لذاته تصدر عنه بالتجلي، أو تفيض عنه مثل فيوض النور عن الشمس»(٢).

ويقول عبد الكريم الجيلي في كيفية التجلي: «إذا أراد الحق سبحانه وتعالى أن يتجلى عليه باسم أو صفة: فإنه يفني العبد فناء يعدمه عن نفسه، ويسلبه عن وجوده. فإذا طمس النور العبدي وفنى الروح الخلقي أقام الحق سبحانه وتعالى في الهيكل العبدي من غير حلول من ذاته، لطيفة غير منفصلة عنه ولا متصلة بالعبد عوضًا عما سلبه منه، لأنَّ تجليه على عباده من باب الفضل والجود، فلو أفناهم ولم يجعل لهم عوضًا عنهم لكان ذلك من باب النقمة وحاشاه من ذلك، وتلك اللطيفة هي المسماة: بروح القدس. فإذا أقام الحق لطيفة من ذاته عوضًا عن العبد كان التجلي على تلك اللطيفة، فما تجلى إلَّا على

(١) انظر بحث علمي بعنوان: (إشكالية المصطلح الصوفيين: فيض اللطائف، وضيق الدلالة)، للدكتور بوزيان، على الشبكة العنكبوتية https: //platform. almanhal. com

(٢) المعجم الفلسفي، لعبد المنعم الحفني (ص٣٨٠).

نفسه. لكنا نسمي تلك اللطيفة الإلهية: عبدًا باعتبار أنها عوض عن العبد، وإلَّا فلا عبد ولا رب، بانتفاء المربوب انتفى اسم الرب، فما ثَمَّ إلَّا الله وحده الواحد الأحد»(١).

كما أنَّ سر التجليات عند القوم: «هو شهود كل شيء في كل شيء»(٢). ونحو ذلك من العبارات التي تبين بُعد القوم عن المعنى الشرعي للتجلي، والخوض في عقائد مناقضة لدين الإسلام كعقيدة وحدة الوجود التي يقررها القوم بأساليب وعبارات متنوعة.

ثالثًا: نقد مفهوم التجلي عند الصوفية.

تقدم الحديث الذي في الصحيحين وفيه: «**فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا أتانا ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفونها فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه ...**» الحديث.

فلا حجة للقوم في مثل هذه النصوص فلا يوجد في الحديث أنه ﷻ يظهر لكل أمَّة بالصورة التي عبدوه عليها؟.

كما أثبت الحديث: أنَّ هذا التجلي لن يكون إلَّا في الآخرة، وهؤلاء يدينون بتلبسه بالصور في الدنيا.

وقد رد شيخ الإسلام ابن تيمية على من أوَّل لفظ الحديث فقال

(١) الإنسان الكامل، لعبد الكريم الجيلاني المشهور بالجيلي (١/٥٣).

(٢) معجم اصطلاحات الصوفية، للكاشاني (ص١٢١).

رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأقرب ما يكون إتيان الله تعالىٰ في صورة بعد صورة»(١).

وبين أنَّ تأويلات أحاديث الصورة باطل من عدة أوجه منها: أنَّ في حديث أبي سعيد المتفق عليه: «**فيأتيهم في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة**»، وفي لفظ: «**في أدنىٰ صورة من التي رأوه فيها**»، وهذا يفسر قوله في حديث أبي هريرة: «**فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون**»، ويبين أنَّ تلك المعرفة كانت لرؤية منهم متقدمة في صورة غير الصورة التي أنكروه فيها. وفي هذا التفسير قد جعل صورته التي يعرفون هي التي عرفهم صفاتها في الدنيا وليس الأمر كذلك؛ لأنه أخبر أنها الصورة التي رأوه فيها أول مرة لا أنهم عرفوها بالنعت في الدنيا. ولفظ الرؤية صريح في ذلك. ومنها: أنهم لا يعرفون في الدنيا لله صورة، ولم يروه في الدنيا في صورة، فإن ما وصف الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ لا يوجب لهم صورة يعرفونها. فالله أعظم من أن يستطيع أحد أن ينعت صورته، وهو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وصف نفسه لعباده بقدر ما تحتمله أفهامهم. ومعلوم أنَّ قدرتهم علىٰ معرفة الجنة بالصفات أيسر ومع هذا فقد قال: «**أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر علىٰ قلب بشر**»(٢). فالخالق أولىٰ أن

(١) انظر كتاب: بيان تلبيس الجهمية لشيخ الإسلام ابن تيمية (٧/١٣٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: بدء الخلق، باب: فيما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة (٤/١١٨) برقم٣٢٤٤، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: حدثنا سعيد بن عبد الله الأشعثي وزهير بن حرب (٤/٢١٧٤) برقم ٢٨٢٤.

يكونوا لا يطيقون معرفة صفاته كلها. ومنها: أنَّ في حديث أبي سعيد: «**فيرفعون رؤوسهم وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة**». فقوله لا يتحول من صورة إلىٰ صورة ولكن يمثل ذلك في أعينهم مخالفة لهذا النص. ومنها: أنَّ في عدة أحاديث كحديث أبي سعيد وابن مسعود قال: «**هل بينكم وبينه علامة؟**»، **فيقولون: نعم، فيكشف عن ساقه فيسجدون له**»، وهذا يبين أنهم لم يعرفوه بالصفة التي وصف لهم في الدنيا، بل بآية وعلامة عرفوها في الموقف. وكذلك في حديث جابر قال: «**فيتجلىٰ لنا يضحك**»، ومعلوم أنه وإن وصف في الدنيا بالضحك فذاك لا يعرف صورته بغير المعاينة. ومنها: أنه لا يناسب تشبيهه ﷻ بمجيء جبريل في صورة دحية والبشر؛ وذلك أنَّ اليهود غلطوا في الذي رأوه فلم يكن هو المسيح، ولكن ألقىٰ شبهه عليه. والذي رأته مريم ومحمد ﷺ هو جبريل نفسه ولكن في صورة آدمي، فكيف يقاس ما رئي هو نفسه في صورة علىٰ ما لم يره هو وإنما ألقي شبهه علىٰ غيره، وأمَّا التقليل والتكثير في أعينهم بالمقدار ليس هو في نفس المرئي، ولكن هو صفة المرئي. ومنها: أنَّ هذا المعنىٰ إذا قصد كان مقيدًا بالرائي لا بالمرئي مثل قوله: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا﴾ [سورة الأنفال:٤٤] فقيد ذلك بأعين الرائين، يقال: كان هذا في عين فلان رجلًا فظهر امرأة، وكان كبيرًا فظهر صغيرًا ونحو ذلك لا يقال جاء فلان في صورة كذا ثم تحول في صورة كذا، ويكون

التصوير في عين الرائي فقط هذا لا يقال في مثل هذا أصلًا»[(١)].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وقوع تنازع بين ابن عربي والسهروردي في موضوع التجلي: «وقد حدَّثونا أنَّ ابن عربي تنازع هو والشيخ أبو حفص السهروردي: هل يمكن كل وقت تجلي الحق لعبد مخاطبته له أم لا؟ فقال الشيخ أبو حفص السهروردي: نعم يمكن ذلك. فقال ابن عربي: لا يمكن ذلك، وأظن الكلام كان في غيبة كل منهما عن صاحبه، فقيل لابن عربي إنَّ السهروردي يقول: كذا وكذا، فقال: مسكين! نحن تكلمنا في مشاهدة الذات، وهو يتكلم في مشاهدة الصفات. وكان كثير من أهل التصوف والسلوك والطالبين لطريق التحقيق والعرفان - مع أنهم يظنون أنهم متابعون للرسول -، وأنهم منفون للبدع المخالفة له يقولون هذا الكلام ويعظمونه، ويعظمون ابن عربي لقوله مثل هذا، ولا يعلمون أنَّ هذا الكلام بناه على أصله الفاسد في الإلحاد، الذي يجمع بين التعطيل والاتحاد»[(٢)].

وقد ذكر الإمام البقاعي رحمه الله أبياتًا لابن الفارض يوضح فيها عقيدته في التجلي ومما جاء فيها:

ومــا برحــت تبــدو وتخفــى لعلــة	على حسب الأوقات في كل حقبة
وتظهــر للعشــاق في كــل مظهــر	من اللبس في أشكال حسن بديعة
ففــي مــرة لبــنى، وأخــرى بثينــة	وآونــة تــدعى بعــزة عــزت

(١) انظر كتاب: بيان تلبيس الجهمية لشيخ الإسلام ابن تيمية (٧/١٤٢-١٤٦).

(٢) الإيمان الأوسط، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٥٠٩-٥١٠).

ولسن سواها، لا. ولكن غيرها وما إن لها في حسنها من شريكة
كذاك بحكم الاتحاد بحسنها كما لي بدت في غيرها، وتزيت
بدوت لها في كل صب متيم بأي بديع حسنه، وبأيت

إلى آخر تلك الأبيات وقد علق على هذه الأبيات الشيخ عبد الرحمن الوكيل قائلًا: «يفتري سلطان الزنادقة أنَّ الذات الإلهية تتجلى – أتم وأجمل مما تتجلى – في صور النساء الجميلات، ويفتري أنها تجلت في صور ليلى وبثينة وعزة، وقد رمز بهن عن كل امرأة جميلة عاشقة معشوقة، ولما كان من طبيعة هذا الرب الصوفي العشق، كان لا بد له من التجلي في صور عشاق، ليعشق، ويعشق، فتجلى في صور قيس وجميل وكثير عشاق أولئك الغانيات. وقد رمز بهم عن كل فتى اختبله الحب، وتيمته الصبابة، ثم يفتري أيضًا الزعم بأنَّ العاشق ليس غير العشيقة؛ بل هو هي، فالرب الصوفي عشق وعاشق وعشيقة. فليلى وقيس مثلًا عند ابن الفارض هما الرب، تعينت ذاته في صورة امرأة تعشق وتعشق هي ليلى، وفي صورة رجل يعشق ويعشق هو قيس. وليتأمل القارئ معي: فابن الفارض حين يتحدث عن الذات الإلهية باعتبارها حقًّا يحكم بأنها تظهر في صور نساء، وإذا تحدث عنها باعتبار تعينها فيه يحكم بأنها تظهر في صور رجال، يريد بهذا أن يفضل الرب المتعين فيه على الرب المتعين في غيره، أو بتعبير أبين صراحة، يفضل نفسه على الرب الذي يظهر في صورة امرأة، ويجعل من نفسه قيما عليه، فالرجال –

كما لا يخفى – قوامون على النساء»[١].

هذه نتيجة الضلال في هذا الباب، وعدم معرفة الرب ﷻ وتعظيم حق التعظيم أودى بالقوم إلى القول بوحدة الوجود، وهكذا وصل بهؤلاء الغلاة تشبيه الرب ﷻ بالنساء، وتفضيل أنفسهم على الرب – تعالى وتقدَّس عن ذلك علوًّا كبيرًا –.

ولذلك لا يقف الضلال عند حد، فلما حرفت الصوفية النصوص وأعرضت عن الحق ابتليت بهذا الباطل الذي بعضه أعظم من بعض، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أصل وقوع الضلال وهو: «الإعراض عن فهم كتاب الله تعالى، كما فهمه الصحابة والتابعون، ومعارضة ما دل عليه بما يناقضه، وهذا هو من أعظم المحادة لله ولرسول، لكن على وجه النفاق والخداع. وهو حال الباطنية وأشباههم، ممن يتظاهر بالإسلام واتباع القرآن والرسالة، بل بموالاة أولياء الله تعالى من أهل بيت النبوة وغيرهم من الصالحين، وهو في الباطن من أعظم الناس مناقضة للرسول فيما أخبر به وما أمر به، لكنه يتكلم بألفاظ القرآن والحديث، ويضم إلى ذلك من المكذوبات ما لا يحصيه إلا الله، ثم يتأول ذلك من التأويلات بما يناسب ما أبطنه من الأمور المناقضة لخبر الله ورسوله، وأمر الله ورسوله، ويظهر تلك التأويلات لمستجيبيه بحسب ما يراه من قبولهم وموافقتهم له»[٢].

(١) مصرع التصوف، للبقاعي بتحقيق: عبد الرحمن الوكيل (ص١٠١).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٥/٣٨٣-٣٨٤).

وهذه بعض المعاني للتجلي عند القوم، وأمَّا السُّني فيعتقد: «أنَّ الحق ﷻ يتجلى لما يشاء على أي وجه يشاء، مع التنزيه بليس كمثله شيء في كل حال، حتى تجليه في المظهر، وهذا هو الغاية في الإيمان والعلم أيضًا»(١).

وجاء في كتاب (الهداية الربانية في فقه الطريقة التجانية) في وصف صلاة الفاتح لما أغلق عند القوم وارتباطها بأمر التجلي والحقيقة المحمدية: «بها نظام الكائنات، وفيها روح الموجودات وحياتها، وبها شرفت الأنبياء والملائكة، وبها ظهرت محاسن الأخلاق المحمدية، وهي التي شرف الله بها النبي ﷺ، وشرفها بالنبي ﷺ وهي مرتبته وحقيقته ﷺ. وهي أول الصلوات التي ظهرت من قلب رسول الله ﷺ أو من قلوب العارفين، فإنَّ الله ﷻ هو الذي صلَّى عليه؛ أي: تجلى فيه بكمال ذاته مراتبه وأسمائه وصفاته، وذلك التجلي هو عين تشريفه وإعزازه وتفضيله على سائر الخلائق؛ لأنه لم يتجلَّ في أحد بكمال ذاته إلَّا فيه ﷺ»(٢).

ويقول السهروردي: «أمَّا الفناء الباطن فهو محو آثار الوجود عند لمعان نور الشهود، يكون في تجلي الذات، وهو أكمل أقسام اليقين في الدنيا»(٣).

ويرى تنوع ذلكم التجلي فيقول: «قد يكون التجلي بطريق الأفعال،

---

(١) جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، لنعمان الآلوسي (ص٦٤٩).

(٢) الهداية الربانية في فقه الطريقة التجانية، لمحمد السيد التجاني (ص٢٣).

(٣) عوارف المعارف، للسهروردي (ص١٥٤).

وقد يكون بطريق الصفات، وقد يكون بطريق الذات»(١).

ومن عقيدة الفناء عند القوم وربطها بالتجلي قول ظهير الدِّين القادري: «الفناء هو أن يطالع الحق سر وليه بأدنىٰ تجلٍّ، فيتلاشىٰ الكون ويفنىٰ الولي تحت تلك الإشارة»(٢).

ويقول أبو الفيض شارحًا (الصدق): «هو الفناء في الحق بالتجلي الذاتي»(٣).

ويبين القاشاني معنىٰ التجلي الشهودي بقوله: «هو ظهور الوجود المسمىٰ باسم النور، وهو ظهور الحق بصور أسمائه في الأكوان التي هي صورها، وذلك الظهور هو النفس الرحماني الذي يوجد به الكل»(٤).

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ ضلال غلاة التصوف من أهل وحدة الوجود والاتحاد وأوضح تناقضهم فقال: «... ومع هذا فهم من أكثر الخلق تناقضًا، وهم مخلطون تخليطًا عظيمًا مع اشتراكهم فيما هم فيه من أظلم الخلق من الشرك بالله والتعطيل، فلا يبعد علىٰ بعضهم أن يقول ذلك لا سيما إذا فرقوا بين تجليه الذاتي وتجليه الأسمائي، فقد يقولون: التجلي الذاتي هو الواجب، والأسمائي هو الممكن، ويقولون: هو الوجود المطلق

(١) المصدر السابق (ص٥٢٦).
(٢) الفتح المبين فيما يتعلق بترياق المحبين، لظهير الدين القادري (ص٣٨).
(٣) جمهرة الأولياء، للمنوفي الحسيني (١ / ٣٠٥).
(٤) اصطلاحات الصوفية، للقاشاني (ص ١٥٦).

المقول على الواجب والممكن ... فكل مسلم؛ بل كل عاقل إذا فهم قولهم حقيقة؛ علم أنَّ القوم جاحدون للصانع، مكذبون بالرسل والشرائع، مفسدون للعقل والدِّين، ليس الغرض هنا الكلام فيهم، فإنَّ الأشعرية لا تقول بهذا – وحاشاها من هذا –؛ بل هم من أعظم الناس تكفيرًا ومحاربةً لمن هو أمثل من هؤلاء، وإنما هؤلاء من جنس القرامطة والباطنية»(١).

وفسر بعضهم التجلي بقولهم: «رفع حجبة البشرية، لا أن تتلون ذات الحق ﷻ عن ذلك وعلا. والاستتار: أن تكون البشرية حائلة بينك وبين شهود الغيب»(٢).

وعرفه بعضهم بأنه: «رفع الحجاب، حجاب الظلمة عن بصر المبصر، ليشاهد من ذات المتجلي على قدر طاقته، في حد عجزه وكلال بصره عن مشاهدة نور اللاهوت، من غير تغيير في ذات المتجلي بحركة توجب الانتقال عن حال بطونه، وإنما شهد بذلك من قبل تقلب القلوب والأبصار، وذلك في مشاهدة الشهادة، تعالى عن الحركة والسكون، وتنزه عن حلول الأجساد والتغيير والفساد»(٣).

ومما تقدم يتبين كثرة مصطلحات القوم في هذا الباب وفقًا لآراء

(١) التسعينية، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٧٢٥-٧٢٦).

(٢) التعرف لمذهب التصوف، للكلاباذي (ص١٢٢).

(٣) رسالة مخطوطة تسمى «تزكية النفس في معرفة العبادات الخمس» لحسن بن يوسف المكزون السنجاري (ص٢٠٠) نقلًا عن موقع https: //archive. org

وعقائد علمائهم، حتى إنَّ القارئ يلاحظ تداخل مصطلحات الصوفية في كثير من الأمور، فمثلًا جاء تعريف المكاشفة عند القوم بأنها: «شهود الأعيان وما فيها من الأحوال في عين الحق، فهو التحقيق الصحيح بمطالعة تجليات الأسماء الإلهية»(١).

والكلام يطول في ذكر تعريف التجلي عند الصوفية وما فيه من المخالفات لعقيدة أهل الإسلام، ولو رجع القوم إلى فهم السلف وتقريرات محققي أهل العلم في هذه المسألة لاتضح المقصود، وفهموا النصوص على وجهها.

يقول الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في توضيح المعنى الصحيح للتجلي عند الكلام على حديث في الكسوف وفيه: «بدا لشيء من خلقه خشع له»(٢): فهاهنا خشوعان:

خشوع أوجبه كسوفهما بذهاب ضوئهما وانمحائه؛ فتجلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لهما، فحدث لهما عند تجليه تعالى خشوع آخر بسبب التجلي، كما حدث للجبل إذ تجلى تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ له أن صار دكًّا، وساخ في الأرض. وهذا غاية الخشوع. لكن الرب تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ثبتهما لتجليه؛ عناية بخلقه، لانتظام مصالحهم بهما، ولو شاء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لثبت الجبل لتجليه كما ثبتهما، ولكن أرى كليمه موسى أنَّ الجبل

(١) معجم اصطلاحات الصوفية للكاشاني (ص٣٤٦)

(٢) أخرجه النسائي في سننه (١٤٨٥)، وابن ماجه (١٢٦٢)، والحديث ضعيف. انظر: ضعيف سنن النسائي، للألباني (١٤٨٥).

العظيم لم يطق الثبات لتجليه له، فكيف تطيق أنت الثبات للرؤية التي سألتها؟!»(١).

وبعد هذه النقول للمعنى الصحيح للتجلي: «عرفنا بأنه ﷻ يرى في الوقت الذي حدده ﷻ لرؤيته، وأنَّ نبيه موسى عليه السلام إنما سأله ما هو ممكن، إلَّا أنه نبهه على أنه لا يقوى على الثبوت أمام التجلي في هذه الدار؛ لضعف قوة البشر في الدنيا، إلَّا أنَّ الله سوف يمنحهم القوة التي تمكنهم من الثبوت أمام تجلي الرب ﷻ فيرونه عيانًا ولكن دون إحاطة – كما تقدم –. وهذا المفهوم هو الذي اتفق عليه الصحابة والتابعون وأئمَّة الإسلام على تتابع القرون»(٢).

ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن عمرو بن عثمان المكي رحمه الله قوله: «اعلم رحمك الله: أنَّ كل ما توهمه قلبك، أو سنح في مجاري فكرك، أو خطر في معارضات قلبك من حسن، أو بهاء، أو ضياء، أو إشراق، أو جمال، أو شبح ماثل، أو شخص متمثل، فالله ﷻ بغير ذلك؛ بل هو ﷻ أعظم وأجل وأكبر، ألا تسمع لقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى:١١]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [سورة الإخلاص:٤] أي: لا شبيه ولا نظير ولا مساوي ولا مثل، أو لم تعلم أنه لـمَّا

(١) مفتاح دار السعادة، لابن القيم(٣/١٤٢٥).

(٢) الصفات الإلهية في الكتاب والسُّنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، لمحمد أمان الجامي(ص٣٣١).

تجلى للجبل تدكدك لعظم هيبته، وشامخ سلطانه؟، كذلك لا يتوهمه أحد إلَّا هلك، فرد بما بين الله في كتابه من نفسه عن نفسه التشبيه والمثل والنظير والكفؤ، فإن اعتصمت بها وامتنعت منه - أي: الشيطان - أتاك من قبل التعطيل لصفات الرب ﷻ وتقدس؛ في كتابه وسُنة رسوله محمد ﷺ فقال لك: إذا كان موصوفًا بكذا، أو وصفته أوجب له التشبيه فأكذبه؛ لأنه اللعين إنما يريد أن يستزلك ويغويك ويدخلك في صفات الملحدين الزائغين الجاحدين لصفة الرب ﷻ»(١).

ويقول الإمام ابن خزيمة رحمه الله في معنى هذه قوله ﷻ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ [سورة الأعراف:١٤٣]: «أفليس العلم محيطًا يا ذوي الألباب أنَّ الله ﷻ لو كان في كل موضع، ومع كل بشر وخلق كما زعمت المعطلة لكان متجليًّا لجميع أرضه، سهلها ووعرها، وجبالها وبراريها، ومفاوزها ومدنها وقراها، وعمارتها وخرابها وجميع ما فيها، من نبات وبناء، لجعلها دكًّا كما جعل الله الجبل الذي تجلى له دكًّا»(٢).

ويقول إحسان إلهي ظهير رحمه الله مبينًا موقف علماء الإسلام من هؤلاء الصوفية وعقائدهم: «على ذلك انتبه لهم علماء الإسلام وفقهاء الأمَّة، وتصدوا لهم بالرد على أفكارهم وخيالاتهم، ففسَّقوا البعض وكفَّروا الآخرين،

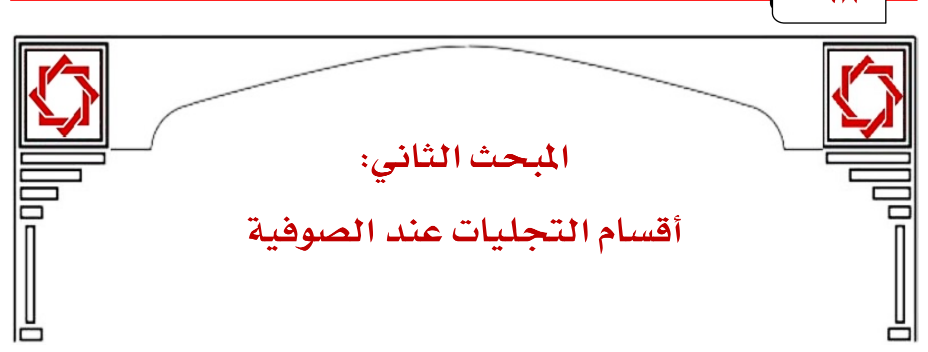
(١) مجموع الفتاوى (٥/٦٣).

(٢) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ (١/٢٣٤).

وأفتوا بالزندقة على قسم منهم ...»[(١)].



(١) دراسات في التصوف، لإحسان إلهي ظهير (ص١٥٤).



أوَّلًا: تقسيمات التجلي عند ابن عربي.

كان لبعد الصوفية عن المنهج الصحيح الأثر الواضح في تخبطهم في مفهوم التجلي كما تقدم، ومن ثم في تقسيم تلك التجليات وتشعبها كل ذلك بمنأىً عن الوحي وما كان عليه سلف هذه الأمَّة، وإنما تقليدًا لمشايخهم الذين خاضوا في هذا الباب وفقًا لأفهامهم واعتقاداتهم.

فمن تلك التقسيمات تقسيمات من يسمونه عندهم بـ: «الشيخ الأكبر»: ابن عربي في كتاب بعنوان: (كتاب التجليات)، فقد جعل التجلي في مائة وتسعة أنواع من بينها ما سماه بـ: «تجلي الإشارة من عين الجمع والوجود»، وملخصه: أنَّ هذا التجلي يحضر فيه حقيقة محمد ﷺ وتشاهده في حضرة المحادثة مع الله(١).

ويقول أيضًا تحت هذا النوع من التجلي: «وفيه مع ذكر العبد وبقائه لا يكون الوجود حقيقة إلَّا الله ...»(٢).

(١) التجليات الإلهية، لابن عربي (ص٦١).

(٢) المصدر السابق (ص٦٠).

وهناك «تجلي اختلاف الأحوال»: وهذا التجلي هو الذي يكون على غير صورة المعتقد فينكره من لا معرفة له بمراتب التجليات، ولا بالمواطن فاحذر من الفضيحة إذا وقع التحول في الصورة الاعتقادات وترجع تقر بمعرفة ما كنت قائلًا بنكرانه. وهذه الحقيقة هي التي تمد المنافقين في نفاقهم، والمرائين في ريائهم ومن جرىٰ هذا المجرىٰ.

وأمَّا «تجلي الالتباس» فبه يعرف الإنسان منه دقائق المكر والكيد وأسبابه من أين وقع فيه من وقع فيه، ويعرف أن الإنسان بتجليه بما هو عليه من الأوصاف فليحذر مما يحجبه عن الله ﷻ. ومن هذا التجلي قال من قال: «سبحاني»، ومنه قال ﷺ: «**إنما هي أعمالكم ترد عليكم**»(١)، وصورة اللبس هو الذي فيه كون الإنسان يعتقد أنَّ أعماله وفعله ليس هو خلقه عليه، وأنه أمر يعرض ويزول، فمن وقف علىٰ هذا المنزل وشاهد هذا التجلي فقد آمن من المكروه.

و«تجلي رد الحقائق»: هذا التجلي إنما يتحقق به من ليس له مطلب سوىٰ الحق من حيث تعلق المهمة، لا من حيث الكسب والتعشق بالجمال المطلق، فتبدو الحقائق في أحسن صورة بأحسن معاملة بألطف قبول.

و«تجلي المعية»: ولما كان الإنسان نسخة جامعة للموجودات، كان فيه

(١) هذا اللفظ جزء من حديث أبي ذر الطويل، وقد أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء(٦/٧٥) عن حسان قال: «بلغني أنَّ الله ﷻ يقول يوم القيامة» وذكر الحديث، والحديث مرسل، حسان بن عطية تابعي.

كل موجود حقيقة، فتلك الحقيقة تنظر إلى ذلك الموجود وبما تقع المناسبة، وهي التي تنزل عليه فمتى ما أوقفك الحق مع عالم من العوالم وموجود من الموجودات فقل لذلك الموجود بلسان تلك الحقيقة: أنا معك بكليتي، ليس عندي غيرك، أنت صادق وأنا صادق وأنا معك بالذات ومع غيرك بالعرض، فإنه يصطفيك ويعطيك جميع ما في قوته من الخواص والأسرار هكذا مع كل موجود، ولا يقدر على هذا الفعل إلَّا حي يحصل في هذا التجلي التي هي معية الحق ﷻ مع عباده. قال ﷻ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد:٤] فإذا تجلى في هذه المعية عرفت كيف يتصرف فيما ذكرته لك[١].

ومن تقسيمات التجلي كذلك عند ابن عربي كذلك[٢]:

النوع الأوَّل: التجليات الوجودية الذاتية: هي تعينات للحق بنفسه ولنفسه ومن نفسه، وهي مجردة عن كل مظهر وصورة، وعالم هذه التجليات؛ هو عالم الأحدية حيث تظهر ذات الحق منزهة عن كل صفة واسم ونعت ورسم، وهذا العالم هو عالم ذات الحق وهو سر أسرار الغيوب، وبالتالي فهو المرآة التي تنعكس عليها الحقيقة (الوجودية المطلقة).

النوع الثاني: التجليات الوجودية الصفاتية: وهي تعينات الحق بنفسه لنفسه في مظاهر كمالاته الأسمائية، ومجالي نعوته الأزلية، وعالم هذه

(١) التجليات الإلهية (ص١١).

(٢) انظر هذه الأنواع في كتاب التجليات، لابن عربي (ص٢٠ وما بعدها).

التجليات هو عالم الوحدة حيث تظهر الحقيقة الوجودية بمظاهر كمالاتها، فتبدو الموجودات في صور الأعيان الثابتة، أي المعقولات التي لا تتغير بتغير ممثولاتها في الأشياء، فهي الحقائق، أو صور المعقولات للكائنات.

النوع الثالث: التجليات الوجودية الفعلية: وهي تعينات الحق بنفسه ولنفسه في مظاهر الأعيان الخارجية والحقائق الموضوعة، وعالم هذه التجليات الخارجية؛ هو عالم الواحدانية حيث تظهر الحقيقة الوجودية المطلقة بذاتها وصفاتها وأفعالها، فيتجلى ﷻ الحق في صور الأعيان الخارجية النوعية والشخصية والمعنوية، إذًا فهذه هي التجليات التي يرى ابن عربي أنها تعينات للوجود المطلق، فظواهر الوجود المحسوسة والمعنوية لا تتصل بطبيعة الوجود المطلق، فالحق واحد في وجوده، كثير في ثبوته أي مظاهره، فالخلق عنده بدو من الحق، وفي كثرته صور للواحد الأحد، فنراها مفرقة ومتعددة، ولكنها في الحقيقة تبطن حقيقة ... إلخ كلامه.

ويرد على تقسيمات ابن عربي في الآتي:

١-تقدم أنَّ هذه التقسيمات لا دليل عليها سوى الذوق – المبني على الهوى – والذي يعد مصدرًا للصوفية.

٢-أنَّ ابن عربي يقرر وحدة الوجود في صور مختلفة، مع تفنن في العبارات ومنها قوله هنا: «التجلي يحضر فيه حقيقة محمد ﷺ»، وتصريحه بأنَّ الوجود حقيقة هو الله.

٣-أنَّ تقسيمه للتجلي هنا إلى أربعة أقسام مع ذكره لأنواع التجليات في كتابه التي بلغت عشرات الأنواع يدل على مبلغ علمه واتباعه لهواه في

تلكم التقاسيم.

٤-وأمَّا أول الأقسام عنده وهو تجلي الأحوال فهي في الواقع دعوة للاضطراب في الاعتقاد، وجعل التجلي في صورة غير مثبتة عند المعتقد، ثم يعود لنكران ما كان يعتقد!

٥-وتجلي الالتباس يدور حول معرفة دقائق المكر والكيد وأسبابه، وهو كلام لا قيمة له، وإنما هو ترداد خطرات الصوفية ووساوسهم في ذلك.

٦-وأمَّا النوع الثالث وهو تجلي رد الحقائق فهو تقرير للحقيقة التي يدعو إليها من وحدة الوجود بأحسن صورة في زعمه.

٧-وأمَّا النوع الأخير من التجلي وهو تجلي المعية فقد قرر فيه أنَّ الإنسان نسخة جامعة للموجودات، وهي فرع من فروع وحدة الوجود التي يتفنن ابن عربي في تقرير والدعوة إليها بعبارات متنوعة ورموز متبعًا في ذلك طريقة الباطنية.

وهكذا تقسيماته الأخرىٰ للتجليات بجعلها أقسامًا ثلاثة: التجليات الوجودية الذاتية، والتجليات الوجودية الصفاتية، والتجليات الوجودية الفعلية، هي من جنس التقسيمات المبتدعة التي تهدف إلىٰ تقرير وحدة الوجود عند الصوفية.

ثانيًا: تقسيمات التجلي عند بقية المتصوفة.

توسع القوم في التقسيمات المبتدعة للتجلي، فمن تلكم التقسيمات ما ذكره الكاشاني في اصطلاحاته أنَّ هناك ثلاثة أحوال أو أقسام التي تظهر التجليات من بطائنها وهي:

التجلي الأوَّل: وهو تجلي الذات وحدها لذاتها، وهي الحضرة الأحدية التي لا نعت فيها ولا رسم.

التجلي الثاني: وهو الذي يظهر به أعيان الممكنات الثابتة التي هي شؤون الذات لذاته ﷻ، وهو التعيين الأول بصفة العلمية والقابلية، لأنَّ الأعيان معلوماته الأولى، والذاتية القابلية للتجلي الشهودي وللحق بهذا التجلي نزول من الحضرة الأحدية إلى الحضرة الواحدية بالنسب الأسمائية؛ لأنَّ مرتبة الواحدية هي المرتبة التي تتجلى فيها الذات في مجالي الأسماء والصفات.

التجلي الثالث: وهو التجلي الشهودي: وهو ظهور الوجود المسمى باسم النور، وهو ظهور الحق بصورة أسمائه في الأكوان التي من صورها، وذلك الظهور هو نفس الرحمن الذي يوجد به الكل(١).

وذكر الكاشاني أيضًا في لطائف الإعلام أنواعًا كثيرة للتجلي منها(٢):

التجلي الأوَّل: هو ظهور الذات نفسها لنفسها في عين التعين والقابلية الأولى الذي هو الوحدة، إنها أول تعينات الذات ورتبها.

التجلي الثاني: هو ظهور الذات لنفسها في ثاني رتبها المعبر عنه بالتعين الثاني الذي تظهر فيه الأسماء وتتميز ظهورًا، وتميزًا علميًّا.

التجلي الأحدي الجمعي: هو التجلي الأول، سمي بالأحدي؛ لأنه

(١) معجم اصطلاحات الصوفية (ص١٧٣-١٧٤).

(٢) لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، للكاشاني (٢٤٥-٢٤٨) باختصار.

هو التجلي الذي باعتباره كان الله ولا شيء معه؛ وسمي بالجمعي لأنه شهود الذات ذاتها بجميع اعتباراتها.

تجلي الغيب المغيب: هو التجلي الأول، سمي بذلك لأنَّ تجلي الحق ﷻ فيه، إنما هو باعتبار ما تتضمنه الوحدة من الشؤون المندرجة فيها، التي لا يصح ظهورها لغير الحق. إذ لا غير هناك لاستحالة اجتماع غير في رتبة الوحدة الحقيقية لتنافيهما.

تجلي الغيب الثاني: هو التجلي الثاني الذي تظهر فيه الأسماء والحقائق متميزة، فهو تجلي الحق ﷻ في حضرة علمه الأزلي بما تتضمنه تلك الحضرة من الأسماء والحقائق الثابتة أعيانها فيه، متميزة بعضها عن البعض، وسمي هذا بتجلي الغيب: لغيبة الأعيان المتميزة فيه بعضها عن البعض.

تجلي الهوية: هو تجلي الغيب المغيب، سمي بذلك لكونه لا يعلم ما هو إلَّا هو.

تجلي غيب الهوية: هو تجلي الشهادة، وهو تجلي الحق في المراتب الكونية التالية للمرتبة الثانية من باقي المراتب كلها، روحانيها، ومثاليها، وجسمانيها. سمي بذلك لكون الحقائق تظهر في هذه المراتب مشهودة لذواتها، ولبعضها بعضًا.

التجلي المعطى للوجود: هو تجلي الشهادة الذي عرفته، وسمي بتجلي الوجود لكون الحقائق بهذا التجلي تصير موجودة.

التجلي الساري في جميع الذراري / التجلي الساري في حقائق الممكنات، ويقال له: التجلي المضاف، ويقال له: التجلي المفاض. ويعني

بكل الوجود، الذي به صارت جميع الممكنات موجودة وهو وجود واحد، لا إثنينية فيه.

التجلي الفعلي / التجلي التأنيسي: يعنون به تجريد فعل الله الوحداني الساري في جميع الأشياء، وذلك بأن يتجلى الحق من حيث فعله الوحداني الساري في جميع الأسباب والمسببات، الظاهر أثره على جميع الكائنات في مرآة الصور المتطورة.

التجلي الصفاتي: يعنون به تجريد القوى والصفات عن نسبتها إلى الخلق بإضافتها إلى الحق، وذلك لأنَّ العبد عندما يتحقق بالفقر الحقيقي، وهو عبارة عن انتفاء الملك شهودًا.

تجلي الاسم الظاهر: يعنون به رؤية الوحدة في عين الكثرة الظاهرة بقوى النفس وآلاتها. يعرف ذلك من حصلت له المشاهدة العيانية للاسم الظاهر له ﷻ، فرأى أنَّ الظاهر الكثير هو الباطن الواحد بعينه لا بتعينه.

التجلي الظاهري / التجلي المحبي: هو أن يظهر لذي الفتح أنَّ الحق المتجلي آلة لإدراك العبد المتجلي له من باب كنت سمعه وبصره. وفي هذا السير يتقدم السلوك على الجذبة، ويسبق الفناء على البقاء. وقد يعني بالتجلي الظاهري تجرد الرؤية للظاهر عن الرؤية للمظهر.

التجلي الباطني / التجلي المحبوبي: هو أن يتبين لذي الفتح أنَّ العبد المتجلى له آلة لإدراك الحق المتجلي، وهذا التجلي مختص بصاحب السير المحبوبي، وبالتقرب بالفرائض، وفيه يتأخر السلوك عن الجذبة، ويتقدم البقاء الأصلي عن الفناء.

التجليات الذاتية: ويقال لها التجليات الاختصاصية، وتسمى بالتجليات البرقية، وبالتجليات التجريدية، ويعني بها التجليات التي لا تكون في مظهر ولا مرآة ولا بحسب مرتبة ما، فإنَّ من أدرك الحق من حيث هذه التجليات فقد يشهد الحقيقة خارج المرآة من حيث هي لا بحسب مظهر ولا مرتبة ولا اسم ولا صفة ولا حال معين ولا غير ذلك، ولهذا يسمى ذلك بالتجليات الذاتية، فمن شهد الحقيقة كذلك فهو الذي يعلم ذوقًا، أنَّ المرآة لا أثر لها في الحقيقة.

التجليات الاختصاصية: هي التجليات الذاتية، سميت بذلك لاختصاصها بأهل الخصوص دون من سواه.

انظر إلى هذه الأقسام للتجليات التي ذكرها الكاشاني وما فيها من الألغاز والرموز التي يكثر منها القوم.

ويتضح من أقوال الصوفية ولا سيما أقوال كبارهم في تقسيم التجلي إلى أنواع مختلفة كل حسب فهمه واعتقاده، وبعض الأقوال أشد ضلالًا من بعض، لا سيما دندنة غلاتهم حول عقيدة وحدة الوجود.

ومن الصوفية من قسَّم التجلي إلى قسمين وهما[(١)]:

التجلي الذاتي: ما يكون مبدؤه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها، وإن كان لا يحصل ذلك إلَّا بواسطة الأسماء والصفات، إذ لا يبن الحق من حيث ذاته على الموجودات إلَّا من وراء حجاب من

(١) التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي (ص٩١).

الحجب الأسمائية.

والتجلي الصفاتي: ما يكون مبدؤه من الصفات من حيث تعينها وامتيازها عن الذات[١].

وذكر المناوي في معنى التجلي عند الصوفية وبيان تعدده فقال: «وعند الصوفية: ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب، وإنما جمع الغيوب باعتبار تعدد موارد التجلي، فإنَّ لكل اسم إلهي بحسب حيطته ووجوهه تجليات متنوعة، وأمهات الغيوب التي تجعل التجليات من بطائنها سبعة»[٢].

ويقول الشيخ عبد الوهاب الشعراني: «للحق ﷻ تجليين: تجلٍّ في مرتبة الإطلاق من حيث لا خلق، وتجلٍّ في رتبة التقييد بعد خلق الخلق»[٣].

ويقول الشيخ عبد الحميد التبريزي: «التجليات وإن كانت لا تتناهى إلى حد لكن كلياتها أربع: التجلي الآثاري، والتجلي الأفعالي، والتجلي الصفاتي، والتجلي الذاتي.

أمَّا الآثاري: فهو أن يتمثل الحق بصور الجسمانيات من البسائط والمركبات والعلويات والسفليات ... والتجليات الآثارية أكملها أن يشاهد

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان، لمحمد بن الشيخ عبد الكريم الكسنزان الحسيني (٤/٣٧).

بصورة الإنسان.

وأمَّا التجلي الأفعالي: فأن يشاهد بصفة فعل من الأفعال، كالخالقية والرازقية والقادرية وغيرها وكل فعل يرىٰ من أحد يتيقن أنَّ هذا فعل الحق.

وأمَّا التجلي الصفاتي: فأن يتجلىٰ بالصفات الذاتية السبعة، يعني الحياة والعلم والسمع والبصر والقدرة والإرادة والكلام.

والتجلي الذاتي: أن يفنىٰ بعد التجلي»(١).

ويقول أبو العباس التجاني عن الرسول ﷺ: «وكذا الخاتم لما سبق من صور التجليات الإلهية التي تجلىٰ الحق ﷻ بصورها في عالم الظهور؛ لأنه عَلَيْهِ السَّلَامُ أول موجود أوجده الله في العالم من حجاب البطون، وصورة العماء الرباني، ثم ما زال يبسط صورة العالم بعدها في ظهور أجناسها بالترتيب القائم علىٰ المشيئة الربانية جنسًا بعد جنس، إلىٰ أن كان آخر ما تجلىٰ به في عالم الظهور الصورة الآدمية علىٰ صورته ﷺ وهو المراد بالصورة الآدمية»(٢).

فيلاحظ من هذه التقسيمات شدة الغموض، والرموز التي بين القوم مع ما تحتويه من انحرافات مختلفة، وليس للقوم سلف في هذه التقسيمات إلَّا محض الرأي واتباع الهوىٰ، والتقليد الأعمىٰ لمن سبق، مع تشقيق العبارات، وتطويل التقسيمات، والابتعاد عن الحق بقدر المعاني الباطلة التي

(١) المصدر السابق (٣٨/٤).

(٢) جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني، علي حرازم (١٠٦/١).

تحملها تلكم التقسيمات.

كما يلاحظ القارئ لكلام القوم وتقسيماتهم تداخل العقائد، فمن عقيدة الفناء إلى ما يسمى بالسكر، وتارة الحديث عن تجلٍّ أحدي، وأخرى عن تجلٍّ جمعي، وهذا من تخبط القوم، مع تأثر كبارهم بعقيدة وحدة الوجود والحلول التي دعا لها ابن عربي في مؤلفاته، وكان لذلك الأثر الكبير في الأتباع ومن جاء بعده.

ويرد على هذه التقسيمات خلط الصوفية بين المسائل، والفناء في إثبات الربوبية لله ﷻ الذي عرفه المشركون كما قال ﷻ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾﴾ [سورة العنكبوت:٦١]، وغيرها من الآيات.

وكذلك ظهور أثر المذهب الكلامي في تفاصيل تقسيماتهم للتجلي وذلك على مذهب الأشاعرة في باب الصفات وإثبات الصفات السبع التي يزعمون أنَّ العقل دل عليها.

وكذلك يتضح كثرة التقاسيم التي لا زمام لها ولا خطام في موضوع التجلي، ففي الوقت الذي يقسمه الكاشاني إلى ثلاثة أقسام في كتابه (معجم اصطلاحات الصوفية)، نجده يقسمه في كتابه الآخر (لطائف المنن) إلى قرابة ستة عشر قسمًا!

مع ما يحمله كلامه من إلحاد في أسماء الله وصفاته حيث وصف الذات الإلهية حين التجلي بأنها لا نعت لها ولا اسم، وهذه طريقة المعطلة النفاة.

وذكر أنَّ مرتبة الواحدية تتجلى فيها الذات في مجالي الأسماء والصفات، وهذا كلام من لا يعرف عظمة الله ﷻ، ولا فقه باب الأسماء والصفات، فالله الواحد الأحد بأسماء والصفات هو الذي تجلى للجبل كما يليق بعظمته ﷻ.

وقد تطرق الكاشاني لمصطلحي التجلي الوجودي والتجلي الشهودي عند الصوفية، وقد ذكر ابن عربي الفرق بينهما في حديثه الكثير عن التجليات، لا سيما فيما يتعلق بأصل المعرفة وأنَّ التجلي الشهودي هو ما ينكشف للقلب من أنوار الغيب، وذكر أنَّ أول مراتب التجلي في مرتبة تجلي الله بأفعاله وهذا التجلي من الحق؛ عبارة عن مشاهدة يرى فيها الولي الكامل العارف جريان القدرة في الأشياء، فيشهده أنه محركها، ومسكنها بنفي الفعل عما سواه، وإثباته لله. ويرى أنَّ العارفين والأولياء ما زالوا في مقام تجلي الأفعال بالرغم من حسن استعدادهم، وعلو مقاماتهم، فإنهم في واقع الأمر محجوبون؛ لأنَّ الذي يفوتهم من عطاءات الله أكثر مما ينالهم، وأنَّ تجليات الأفعال الإلهية حجاب لتجليات أعلى منها، هي تجليات الحق في أسمائه وصفاته(١).

ويبين كذلك الفرق بين هذين التجليين في بعض كتبه، فيقول في كتابه (الفتوحات المكية)(٢) عن التجلي الوجودي: «وتجلي الحق لكل من تجلى له

---

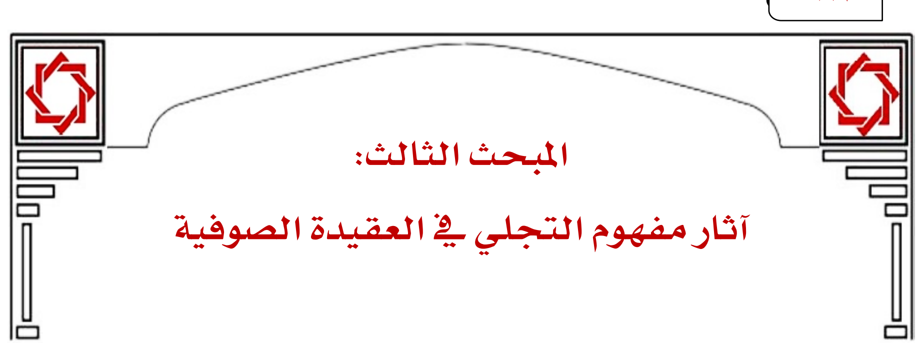
(١) انظر: التجليات الإلهية (٢٤)، والطريق إلى الله (٢٩) كلاهما لابن عربي.
(٢) (١/١٦٦).

من أي عالم كان، من عالم الغيب أو الشهادة، وإنما هو الاسم الظاهر، وأمَّا الاسم الباطن فمن حقيقة هذه النسبة فإنه لا يقع فيها تجلي أبدًا، لا في الدنيا ولا في الآخرة».

ويقول في كتابه (فصوص الحكم)(١) مبينًا التجلي الشهودي: «فلم يبق العلم إلَّا في التجلي الإلهي، وما يكشف الحق عن أعيان البصائر والأبصار من الأغطية، فتدرك الأمور قديمًا وحديثًا على ما هي في حقائقها وأعيانها».



(١) (١٣٣/١).



المبحث الثالث:
آثار مفهوم التجلي في العقيدة الصوفية

أوَّلًا: أثر مفهوم التجلي في تقرير عقيدة الحلول ووحدة الوجود.

لا يخفى ما لهذه العقائد والأفكار الصوفية من آثار متعدية إلى الأفراد والمجتمعات؛ وتعدي تلك الأضرار بحسب الظروف المهيئة لنشر تلك الأفكار ونشاط القوم في ذلك.

وقد ذم أهل العلم التصوف بما يحمله من مخالفات، إذ قد يقع الخلط عند بعضهم بين التصوف المذموم والزهد، فالزاهد هو من يكون زهده وفق الاتباع، بينما نجد المتصوفة قد زهدوا في الحق الواجب اتباعه، وسلكوا مناهج مخالفة كان الواجب الزهد فيها ونبذها تمامًا.

وقد تقدم عند الكلام عن مفهوم التجلي عند الصوفية وأقسامة ذكر عدد من المخالفات لمعتقد أهل السُّنة والجماعة، وفي هذا المبحث سأتحدث عن تلك الآثار بسبب عدم الفهم الصحيح لمعنى التجلي.

وقد أشار العلَّامة ابن خلدون رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى بعض آثار متأخري الصوفية فقال: «ثم حدث أيضًا عند المتأخرين من الصوفية الكلام في الكشف وفيما

وراء الحس، وظهر من كثير منهم القول على الإطلاق بالحلول والوحدة، فشاركوا فيها الإمامية والرافضة لقولهم بألوهية الأئمَّة وحلول الإله فيهم»[١].

ويقول أيضًا: «إنَّ هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين في الكشف وفيما وراء الحس توغلوا في ذلك، فذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة كما أشرنا إليه، وملؤوا الصحف منه مثل الهروي في كتاب المقامات له وغيره، وتبعهم ابن العربي[٢] وابن سبعين وتلميذهما ابن العفيف وابن الفارض والنجم الإسرائيلي في قصائدهم»[٣]

والتوغل في هذه الأمور أدى بغلاتهم إلى القول بوحدة الوجود وإفساد عقائد المسلمين، وكثير من الأتباع يرددون عبارات هؤلاء الغلاة دون تمييز لما تحمله من عقائد منحرفة.

ويقول العلَّامة علي القاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إلا أنَّ المؤول ذكر أنَّ شراح الفصوص كالقيصري، والجندي، والجامي اتفقوا أنَّ مراد الشيخ بهذا القول أنهم إنما كفروا بحصر الحق في عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ؛ لأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ليس محصورًا؛ بل إنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في جميع العالم متجليًّا» انتهى.

ولا يخفى أنه معارضة صريحة لكلامه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ومناقضة قبيحة لمرامه عَزَّ وَجَلَّ، وأمَّا بحث التجلي في أفراد العالم فهذا أمر ظاهر لا يخفى على أحد من بني

---

(١) مقدمة ابن خلدون (ص٤٠٢).

(٢) ابن عربي - النكرة - المسمى بالشيخ الأكبر عند الصوفية المتوفى سنة ٦٣٨هـ.

(٣) مقدمة ابن خلدون (ص٦١٩).

آدم؛ بل ليس له ارتباط بما تقدم، فالكفر راجع إليهم حيث ما فهموا كلام شيخهم، وحملوه على محمل باطل زعموه حقًّا عندهم. وهؤلاء وإن كانوا بحسب الظاهر من العلماء لكنهم وقعوا فيما وقعوا فيه لفساد أساسهم في البناء ...»[(١)].

كما أنَّ للمفهوم الصوفي الخاطئ للتجلي أثرًا عظيمًا في تدمير المجتمعات، وذلك بالقول بعقيدة الحلول ووحدة الوجود، وتأصيل هذا الاعتقاد من منظريهم وكبارهم، وتأليف الكتب في ذلك وبث الشبه المختلفة في أوساط الناس.

ويتضح مما تقدم ذكره أنَّ التجلي الصوفي عند بعضهم شبيه بالحلول النصراني، وإن تفنن القوم في العبارات والإشارات.

ولا شك أنَّ للحالة الشعورية عند الصوفية دورًا كبيرًا في البعد عن الحق لما انهال على تلك القلوب الخاوية من أمور جعلتها تتصور أشياء كثيرة على غير الحقيقة ومنها التجلي، مما أدى بالقوم لاعتقاد تمظهر الوجود بأسماء الله وصفاته – تعالى الله وتقدَّس عن ذلك –، وقاد التوسع في ذلك إلى القول بوحدة الوجود وبالحلول[(٢)].

لذا يصرح بعضهم كصاحب روضة التعريف بأنَّ أول مراتب العلم هو عين الذات، المعبر عنه بحقيقة الحقائق الكلية، وسريانه في كل اعتبار، ففي

(١) الرد على القائلين بوحدة الوجود، لملا علي بن سلطان القاري (ص١٢١).

(٢) انظر: ظاهرة التصوف الإيجابي عند محمد إقبال، لبلحمام نجاة (ص١٠).

الإلهية إلهيًّا، وفي الكونية كونيًّا، والكل مظاهره، وهو قسمان: ذاتي وحداني، يلازمه الغنى، معناه شهود الذات نفسه من حيث الواحدية، التي هي مظهر للأحدية بجميع الاعتبارات والشؤون، معنويها ومثاليها وحسيها، دنيا وبرزخًا وآخرةً، دفعة واحدة، من حيث الكل في شهود الحق عينًا واحدة، إنما وقعت الكثرة بالتفصيل، والأمر في نفسه حقيقة واحدة وما ثم غيرها، الغدير إذا امتلأ عند المطر ملأ جبابًا، ثم لم يكن غير الغدير صبابًا[١].

كذلك من تلكم الآثار ابتلاء الصوفية بما يسمى بالصحو والسكر وقبل ذلك الفناء، وهذا السكر سببه وارد قوي كما يقول ابن عربي في رسائله.

ومن آثار الصوفية تبعًا للمفهوم الخاطئ للمعنى الصحيح للتجلي ما ذكره عبد الكريم الجيلي بقوله: «منهم: من تجلى له ﷻ من حيث اسمه الظاهر، فكشف له عن سر ظهور النور الإلهي في كثائف المحدثات ليكون طريقًا له إلى معرفة أنَّ الله هو الظاهر، فعند ذلك تجلى له بأنه الظاهر، فبطن العبد ببطون فناء الخلق في ظهور وجود الحق»[٢].

وهذا الكلام من الجيلي فيه اعتقادهم في أنَّ إيجاد الله ﷻ للكائنات ليس خلقًا من عدم؛ بل نقل لها من الخفاء إلى الظهور، فوقع حينئذ فناء الخلق في وجود الخالق.

---

(١) انظر: روضة التعريف بالحب الشريف، للسان الدين بن الخطيب (٥٨١، ٦١١).

(٢) موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان (٣/ ٥١).

التجلي الذاتي المفني للأعيان – الظاهر في كل المراتب – فناء الأغيار – سطوع نور الواحد القهار – انفراده بالوجود الذاتي – فهو هي وهي هو – لا هو إلَّا هو – كان الله ولا شيء معه ويبقى الله ولا شيء معه – الكائنات تعينات – إليه يرجع الأمر كما بدأ.

ويشرح قوله: «... وهو الظاهر قبل وجود كل شيء، فيقول: فكل ما ظهر فمنه وإليه، فكان في أوله ظاهرًا بنفسه، ثم تجلى لنفسه بنفسه، فهو الغني بذاته عن أن يظهر بغيره، أو يحتاج إلى من يعرفه غيره، فالكون كله مجموع، والغير عندنا ممنوع»(١).

ويقول الحلاج: «بسم الله الرحمن الرحيم، المتجلي عن كل شيء لمن يشاء. السلام عليك يا ولدي، ستر الله عنك ظاهر الشريعة، وكشف لك حقيقة الكفر، فإنَّ ظاهر الشريعة كفر خفي، وحقيقة الكفر معرفة جليلة. أمَّا بعد: حمدًا لله الذي يتجلى على رأس إبرة لمن يشاء، ويستتر في السموات والأرضين عمن يشاء، حتى يشهد هذا بأن لا هو، ويشهد ذلك بأن لا غيره، فلا الشاهد على نفيه مردود، ولا الشاهد بإثباته محمود، والمقصود من هذا الكتاب أني أوصيك أن لا تغتر بالله ولا تيئس منه. وإياك والتوحيد، والسلام»(٢).

وتعتبر عقيدة وحدة الوجود أخطر العقائد عند غلاة الصوفية، حيث

---

(١) إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، لابن عجيبة (ص٣٩).

(٢) أخبار الحلاج (طاسين السراج) ضمن الأعمال الكاملة (ص٥٠).

إنَّ الاعتقاد الصحيح: أنَّ الله جلَّت قدرته خلق الكون من العدم لا من ذاته ﷻ، وأنَّ المخلوقات غير الخالق، وذلك بنصوص من القرآن والسُّنة مر بعضها في فصول سابقة.

وجاءت الصوفية فحرفت أتباعها عن العقيدة الإسلامية إلى عقيدة وثنية هي وحدة الوجود، تؤمن أنَّ الله هو الكون، وأنَّ الكون والمخلوقات هي تعينات من ذاته ﷻ، تكثف كل منها حسب شكله المرئي، الذي يطلقون عليه فيما يطلقون اسم (الإناء)، ويسمون أيضًا هذه المخلوقات أو (الجزء المتعين من الذات الإلهية كما يفترون)، يسمونه (عالم الملكوت)، أمَّا الجزء الباقي على حاله اللطيفة من الذات الإلهية (حسب افتراءاتهم)، فيسمونه: (عالم الجبروت) - سبحان الله العظيم، وتعالى علوًّا كبيرًا -، ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [سورة الزمر:٦٧](١).

وهكذا الغلو عند غلاتهم كقول الحلاج بأنَّ وجوده ﷺ سبق العدم، واسمه سبق القلم، لأنه كان قبل الأمم، ما كان في الآفاق وراء الآفاق ودون الآفاق(٢).

ولا يخفى دور الفلسفة التي تشربها الحلاج ومن على شاكلته في صياغة تلكم الأفكار وإدخالها على المسلمين بأساليب مختلفة، للجمع بين مفاهيم الإسلام وأفكار الفلاسفة الملاحدة.

(١) الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة، محمود عبد الرؤوف القاسم (ص٨١٨).

(٢) أخبار الحلاج (طاسين السراج) ضمن الأعمال الكاملة (ص١٦٢).

ولذا فإنَّ: «القطب بالمعنى الخاص يدل دلالة قوية على مذهب فلسفي في الحقيقة المحمدية التي هي عند متفلسفة الصوفية، أو صوفية الفلاسفة: المخلوق الأول الذي خلقه الله وكان واسطة في خلق كل ما في العالم من الكائنات الروحية والمادية»(١).

وكل هذه المفاهيم التي تلقفها المتأخر عمن تقدمه في عقيدة التجلي بالمنظور الصوفي فقد توسعوا فيه كذلك فجعلوا لها مظاهر وأحوال ومراتب، فكانت دعوى أنَّ التجلي هو ما يتكشف للقلوب من أنوار الغيوب، ثم جاء ابن عربي فجعل للتجلي معان وأبعادًا تحمل مفاهيم تصادم العقيدة الصحيحة.

ومن تلك الآثار ما يسمونه سر التجليات وهو: «شهود كل شيء في كل شيء، وذلك بانكشاف التجلي الأول للقلب، فيشهد الأحدية الجمعية بين الأسماء كلها، لاتصاف كل اسم بجميع الأسماء، لاتحادها بالذات الأحدية، وامتيازها بالتعينات التي تظهر في الأكوان التي هي صورها، فيشهد كل شيء»(٢).

(١) نقله الشيخ محمد رشاد سالم رحمه الله في هامش تحقيقة لكتاب منهاج السُّنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٩١/١) عن الدكتور/ محمد مصطفى حلمي رحمه الله في تعليقه على مادة (بدل) في دائرة المعارف الإسلامية.

(٢) رسائل ابن عربي: شرح مبتدأ الطوفان ورسائل أخرى (ص٣٠٨).

ثانيًا: أثر مفهوم التجلي في تقرير الشرك، وترك التكاليف الشرعية.

ومن آثار هذه التجليات عند القوم أن صححوا الشرك وأقروا عبادة المشركين، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويقولون إذا حصل لك التجلي الذاتي، وهو هذا لم تضرك عبادة الأوثان ولا غيرها؛ بل يصرحون بأنه عين الأوثان والأنداد، وأنَّ أحدًا لم يعبد غيره كما يقول ابن عربي مصوبًا لقوم نوح الكفار: ﴿وَمَكَرُوا۟ مَكۡرࣰا كُبَّارࣰا ۝٢٢﴾ [سورة نوح:٢٢]، قال: لأنَّ الدعوة إلى الله مكر بالمدعو، فإنه ما عدم من البداية فيدعى إلى الغاية: ﴿أَدۡعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ [سورة يوسف:١٠٨]، فهذا عين المكر، فأجابوه: ﴿مَكۡرࣰا﴾ [سورة نوح:٢٢] كما دعاهم ﴿مَكۡرࣰا﴾ [سورة نوح:٢٢] فقالوا في مكرهم: ﴿لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمۡ وَلَا تَذَرُنَّ وَدࣰّا وَلَا سُوَاعࣰا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسۡرࣰا ۝٢٣﴾ [سورة نوح:٢٣] إذا تركوهم جهلوا عن الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء»(١).

ومن تلك الآثار المرتبطة بالتجلي هو اعتقاد بعض الصوفية بأن لا تكليف على من غاب بقلبه في حضرة ربه ما دام فيها، والسكر عندهم بسبب مباح يسقط التكليف في الشرع(٢).

وبهذه التجليات وآثارها يعتقد القوم الولاية لصاحبها، ومن المعلوم أنَّ أهم صفات الولاية هي: الإيمان بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وتقوى الله عَزَّوَجَلَّ، كما قال جَلَّ جَلَالُهُ:

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٣٠٤/٤-٣٠٥).

(٢) من قادة الفكر الإسلامي: السيد إبراهيم الدسوقي، لأحمد عز الدين خلف الله (ص١٦٧).

﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ۝٦٣ لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ۝٦٤﴾ [سورة يونس:٦٢-٦٤].

يقول التلمساني عن ما يسمى عند القوم بالمشاهدة والعيان(١):

شهدت نفسك فينا وهي واحدة ... كثيرة ذات أوصاف وأسماء

ونحن فيك شهدنا وبعد كثرتنا ... عينا بها اتحد المرئي، والرائي

فأول أنت من قبل الظهور لنا ... وآخر أنت عند النازح النائي

من الواضح أنَّ التلمساني متأثر بالفكر الصوفي لابن عربي في التجليات الإلهية، وكأنَّ هذه الأبيات تشير لقول ابن عربي: «فإذا شهدناه شهد نفوسنا، وإذا شهدنا شهد نفسه، ولا نشك أنَّا كثيرون بالشخص والنوع، وأنَّا كنا على حقيقة واحدة تجمعنا، فنعلم إذًا ثَمَّ فرقًا به تميزت الأشخاص عن بعضها بعض، ولولا ذلك ما كانت الكثرة في الواحد»(٢).

والتلمساني مقتفٍ طريق ابن عربي ومتشبع بفكرة وحدة الوجود أي أنَّ الوجود حقيقة واحدة لا فرق في نظرهم بين الحق والخلق؛ فأجمعوا على أنَّ الأشياء موجودة في الخارج، وهي موجودة بوجود الواحد هو الحق ﷻ(٣).

(١) ديوان التلمساني (ص٣٢).

(٢) فصوص الحكم (١/٥٣-٥٤).

(٣) انظر: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، لرفيق عجم (ص١٠٣٧).

ثالثًا: أثر مفهوم التجلي في تقرير عقائد الباطنية.

يقول ابن خلدون رَحِمَهُ اللَّهُ مبينًا مخالطة سلف الصوفية للباطنية: «وكان سلفهم مخالطين للإسماعيلية ولمتأخرين من الرافضة الدائنين أيضًا بالحلول وإلهية الأئمَّة، مذهبًا لم يعرف لأولهم، فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر، واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم»(١).

وقد ذكروا أنَّ شخصًا يدعى عز الدِّين أبي الفضل عامر بن عامر البصري - من أعيان القرن الثامن - نظم قصيدة سماها: (ذات الأنوار)، عدد أبياتها (٥٠٧) أبيات، وقصيدته هذه التي مطلعها:

تجلى لي المحبوب في كل وجهة فشاهدته في كل معنى وصورة

هي التي يعزو عبد الوهاب الشعراني في طبقاته أبياتها الأوائل إلى إبراهيم الدسوقي، وتوحي هذه القصيدة بأنَّ عامر بن عامر إسماعيلي، تصوف في الطريقة البكطاشية، فصار اثني عشريًّا إسماعيليًّا(٢).

انظر آثار الإسماعيلية الباطنية في تقرير هذه المفاهيم، وترسيخها في المنهج الصوفي، وما يترتب عليه من آثار على الفرد والجماعة والمجتمعات التي يدندن المتصوفة فيها هذه الأفكار التي ترسخ نظمًا ونثرًا.

ومن آثار الصوفية ما ذكروه عن تيمور الذي ارتبط بالصوفية، فقد ذكر مصطفى الشيبي أنه بدأ علاقاته الشخصية بالصوفية وارتباطه بكبارهم

(١) مقدمة ابن خلدون (ص٦١٩-٦٢٠).

(٢) انظر كتاب (الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ): (ص٧٩٣).

حتى ذكروا عنه أنه كان يقول: جميع ما نلته بدعوة الشيخ شمس الدِّين الفاخوري، وهمة الشيخ زين الدِّين الخوافي والسيد محمد بركة. يضاف إلى هذا أنَّ تيمور كان يزور الصوفية ويكرمهم أينما حل، ويزور قبور شيوخهم، حتى إنه لما فتح العراق، قصد إلى واسط، ليزور قبر السيد أحمد الرفاعي. وفي مقابل هذا كان الصوفية يدعون لتيمور ويؤيدونه، وبخاصة أنه لبس الخرقة منهم، فصار بذلك واحدًا منهم، واعتبرت أعماله كرامات صوفية، وصار مظهر تجليات الحق الجمالية والجلالية، ووصفت أعماله كلها بصدورها عن الإلهام الإلهي والهاتف السماوي وأنباء الغيب(١).

تأمل آخر العبارة حيث اعتبرت الصوفية والغلاة هذا الرجل مظهرًا لتجليات الرب ﷻ، وهذا من آثار الفهم الخاطئ لمعنى التجلي، ومن ثم إنزال تلك المعاني على بعض الأشخاص، وما يجر ذلك من انحرافات أخرى بسبب هذا الغلو.

فهذه أهم وأخطر الآثار التي خلفته الصوفية بسبب تلك العقائد والأفهام المخالفة للعقيدة الصحيحة وما ترتب عليها من مفاسد وانحرافات تعاني منها أمَّة الإسلام إلى يومنا هذا.

وأختم بحثي هذا بما ذكره الإمام ابن الجوزي عن الإمام ابن عقيل الحنبلي رَحِمَهُ اللَّهُ في كلام طويل له محذرًا من الصوفية والمتكلمين، جاء فيه: «ما

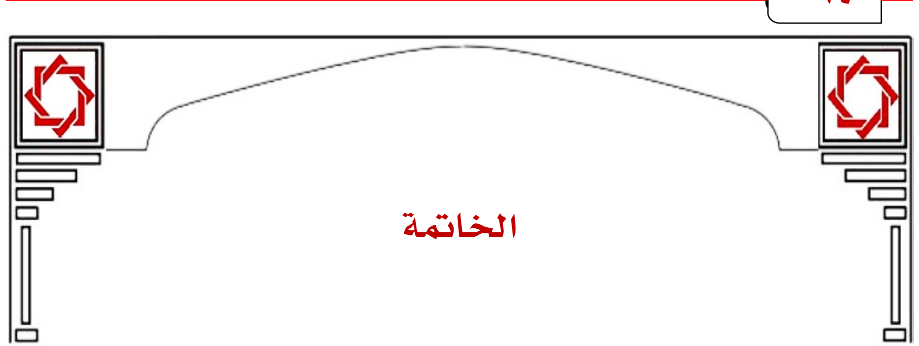
---

(١) الفكر الشيعي والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري، للدكتور/ مصطفى الشيبي (ص١٦٨-١٦٩).

على الشريعة أضر من المتكلمين والمتصوفين؛ فهؤلاء (المتكلمون) يفسدون عقائد الناس بتوهيمات شبهات العقول، وهؤلاء (الصوفية) يفسدون الأعمال، ويهدمون قوانين الأديان، يحبون البطالات، وسماع الأصوات، وما كان السلف كذلك؛ بل كانوا في باب العقائد عبيد تسليم، وفي الباب الآخر أرباب جد. قال: ونصيحتي إلى إخواني ألَّا يقرع أفكار قلوبهم كلام المتكلمين، ولا تصغي مسامعهم إلى خرافات المتصوفين، بل الشغل بالمعاش أولى من بطالة الصوفية، والوقوف على الظواهر أحسن من توغل المنتحلة، وقد خبرت طريقة الفريقين، فغاية هؤلاء (المتكلمين) الشك، وغاية هؤلاء (الصوفية) الشطح»[1].



(١) تلبيس إبليس (ص ٣٣٠).



الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأشكره ﷻ على إتمام هذا البحث، وفي الختام أدون أهم نتائج البحث وتوصياته في الآتي:

١-أنَّ التصوف حمل في طياته كثيرًا من المخالفات، ويختلف أتباعه في تلك المخالفات ما بين مقلٍّ ومستكثر، وإنَّ من تلكم المخالفات التي دونها مشايخ الصوفية مفهوم التجلي الإلهي، وبُعدهم عن منهج السلف في فهم النصوص وتفسيرها، حيث قاد غلاتهم إلى القول بوحدة الوجود ودعوى الاطلاع على الغيب، وما يتعلق بالفناء والسكر الذي يذهب عقل الصوفي ويخرجه عن حدود التكليف.

٢-ونتيجة لعدم معرفة القوم بالمفهوم الصحيح لصفة التجلي فقد قسم القوم التجلي إلى أقسام كثيرة ومختلفة، ملئت تلك الأقسام بالمخالفات، وأكثروا فيها من الألغاز والعبارات الغريبة التي يعنون بها معان لا علاقة لها بعقيدة المسلمين.

٣-وقد تسبب المفهوم الخاطئ للتجلي عند الصوفية وتقسيماتهم في ذلك في نشر الآثار المختلفة التي تؤثر على الأتباع والعامة، فقد صححت مذاهب المشركين وذلك بالقول بوحدة الوجود وانتشر الإلحاد كما أشار إلى

ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كلام له تقدم ذكره في البحث. كما فتحت الدعاوى العريضة في علم مشايخ الصوفية للغيب.

٤-ويلاحظ كثرة الإشارات والرموز والغموض في عبارات الصوفية، والقول بـ: (وحدة الوجود) هو السر الكبير الذي يصر القوم على عدم الإفصاح عنه أو التصريح به مباشرة.

وأمّا التوصيات التي أود تدوينها في هذا المقام:

دراسة أسباب توسع الصوفية في هذه المصطلحات، وسبب تباينها بين أشياخهم فيها. كما أنَّ أثر الفلسفة ظاهرة في كلام القوم، فلو يتم دراسة العلاقة بين الصوفية والفلاسفة وبيان تلك الآثار في مصنفات القوم.

وأخيرًا أوصي أهل العلم وطلابه ببيان البون الشاسع بين متقدمي الصوفية ومتأخريهم، إذ كان متقدموهم مقتفين آثار السلف الصالح بخلاف هؤلاء المتأخرين. ويجب على أهل العلم وطلابه السعي الحثيث لإصلاح عقائد الناس وبيان العقيدة الصحيحة والتحذير مما تحمله عقائد الصوفية اليوم من مخالفات للحق.

والحمد لله رب العالمين، وصلَّى الله وسلَّم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.





المصادر والمراجع

١- أخبار الحلاج (طاسين السراج) ضمن الأعمال الكاملة، لقاسم محمد عباس، الطبعة الأولى، مكتبة الإسكندرية، ٢٠٠٢م.

٢- الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، تأليف: عبد الكريم بن إبراهيم الجيلاني المشهور بـ (الجيلي)، الطبعة الأولى، المطبعة العامرة الشريفة بمصر، ١٣٠٠هـ.

٣- إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، تأليف: أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي، بصيغة pdf، مكتبة المصطفى الإلكترونية.

٤- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تأليف: أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: الدكتور/ حسن عباس زكي، القاهرة، طبع سنة ١٤١٩هـ.

٥- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تأليف: تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

٦- التجليات الإلهية، تأليف: محمد بن علي بن محمد ابن عربي الحاتمي الطائي، ومعه تعليقات ابن سودكين، وكشف الغايات لمؤلف مجهول،

ضبط نصه وصححه: محمد عبد الكريم النمري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (٢)، ٢٠٠٤م.

٧- التسعينية، تأليف: تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد بن إبراهيم العجلان، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٨- التعرف لمذهب أهل التصوف، تأليف: أبي بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٩- التعريفات، تأليف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ.

١٠- تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبي جعفر الطبري، تحقيق: الدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، الناشر: دار هجر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

١١- تلبيس إبليس، تأليف: جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

١٢- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق:

مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.

١٣- التوقيف على مهمات التعاريف، تأليف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي القاهري، تحقيق: د/ عبد الحميد صالح حمدان، الناشر: عالم الكتب، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ.

١٤- جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، تأليف: نعمان بن محمود بن عبد الله، أبي البركات خير الدين الآلوسي، قدم له: علي السيد صبح المدني، الناشر: مطبعة المدني، عام النشر: ١٤٠١هـ.

١٥- جمهرة الأولياء تأليف: أبو الفيض المنوفي الحسيني، طبع بمؤسسة الحلبي القاهرة، بدون تاريخ.

١٦- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تأليف: تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: علي بن حسن، عبد العزيز بن إبراهيم، حمدان بن محمد، الناشر: دار العاصمة، السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١٩هـ.

١٧- جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التيجاني، تأليف: علي حرازم ابن العربي برادة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١) ١٤١٧هـ.

١٨- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تأليف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، الناشر: السعادة، بجوار محافظة مصر، طبع سنة: ١٣٩٤هـ.

١٩- درء تعارض العقل والنقل، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن

عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور/ محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٢٠- دراسات في التصوف، تأليف: إحسان إلهي ظهير الباكستاني، الناشر: دار الإمام المجدد، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ.

٢١- ديوان عفيف الدين التلمساني، تحقيق: العربي دحو، ديوان المطبوعات الجامعية بالجزائر، طبع سنة: ١٩٩٤م.

٢٢- الرد على القائلين بوحدة الوجود، تأليف: علي بن سلطان محمد الهروي المكي الحنفي، تحقيق: علي رضا بن عبد الله بن علي رضا، الناشر: دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

٢٣- الرسالة القشيرية، تأليف: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، تحقيق: الإمام الدكتور/ عبد الحليم محمود، الدكتور/ محمود بن الشريف الناشر: دار المعارف، القاهرة.

٢٤- رسائل ابن عربي: شرح مبتدأ الطوفان ورسائل أخرى، دراسة وتحقيق: قاسم محمد عباس وحسين محمد عجيل، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط (١) ١٩٩٨م.

٢٥- الرمز الصوفي بين الإغراب بداهة والإغراب قصدا، أسماء خوالدية، منشورات الضفاف ودار الأمان ومنشورات الاختلاف، الطبعة الأولى ٢٠١٤م.

٢٦- روضة التعريف بالحب الشريف، للوزير لسان الدين الخطيب، تحقيق

وتعليق وتخريج: عبد القادر أحمد عطا، دار الفكر العربي.

٢٧- سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة: الثانية ١٣٩٥هـ.

٢٨- شرح حديث جبريل عليه السلام في الإسلام والإيمان والإحسان المعروف باسم كتاب «الإيمان الأوسط»، تأليف: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، دراسة وتحقيق: الدكتور/ علي بن بخيت الزهراني، الناشر: دار ابن الجوزي، الدمام، عام النشر: ١٤٢٣هـ.

٢٩- الصارم المنكي في الرد على السبكي، المؤلف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (ت ٧٤٤هـ)، تحقيق: عقيل بن محمد بن زيد المقطري اليماني، الناشر: مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٣٠- صحيح البخاري، تأليف: محمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣١- صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العلمية عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر، ط (١) ١٤١٢هـ.

٣٢- الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، تأليف: محمد أمان بن علي جامي علي، الناشر: المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ.

٣٣- الصفدية، تأليف: تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ.

٣٤- الطبقات الكبرى للشعراني، بصيغة pdf، مكتبة المصطفى الإلكترونية.

٣٥- الطريق إلى الله، لابن عربي، جمع: محمود الغراب، مطبعة زيد بن ثابت، دمشق، سنة النشر: ١٩٨٥م.

٣٦- ظاهرة التصوف الإيجابي عند محمد إقبال، تأليف: بلحمام نجاة، رسالة دكتوراه في الفلسفة، جامعة وهران بالجزائر، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، غير مطبوعة.

٣٧- عوارف المعارف لعبد القاهر السهروردي، دار الكتاب العربي، بيروت، طبع سنة: ١٤٠٣هـ.

٣٨- العين والأثر في عقائد أهل الأثر، تأليف: عبد الباقي بن عبد الباقي بن عبد القادر البعلي الأزهري الدمشقي، تقي الدين، ابن فقيه فصة، تحقيق: عصام رواس قلعجي، الناشر: دار المأمون للتراث، الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ.

٣٩- الفتح المبين فيما يتعلق بترياق المحبين، تأليف: ظهير الدين القادري

الحسني الحنفي، المطبعة الخيرية المنشأة بجمالية مصر المحمية، طبع سنة: ١٣٠٦هـ.

٤٠- الفتوحات المكية، لابن عربي الطائي، تحقيق وتقديم: د/ عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، وطبعة أخرى: دار الكتب العلمية، بيروت، طبع سنة: ١٤٠٥هـ.

٤١- فصوص الحكم، لابن عربي الطائي، والتعليقات عليه بقلم: أبي العلا عفيفي، الناشر: دار الكتاب العربي، ببيروت.

٤٢- الفكر الشيعي والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري، تأليف: د/ مصطفى الشيبي، دون تاريخ، مكتبة النهضة، بغداد.

٤٣- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، تأليف: أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، الناشر: دار المغني، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٣٢هـ.

٤٤- كتاب السنة، تأليف: أبي بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ومعه كتاب ظلال الجنة في تخريج، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ.

٤٥- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تأليف: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (ت ١٠٦٧هـ)، الناشر: مكتبة المثنى، بغداد (وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث

العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية)، تاريخ النشر: ١٩٤١م.
٤٦- كشف المحجوب، للهجويري، ترجمة: إسعاد عبد الهادي قنديل، دار النهضة العربية، بيروت، طبع سنة: ١٩٨٠م.
٤٧- الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة، تأليف: محمود عبد الرؤوف القاسم، توزيع دار الصحابة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
٤٨- لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن علي، أبي الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤١٤هـ.
٤٩- لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، للكاشاني، تحقيق وضبط وتقديم: أ. د/ أحمد عبد الرحيم السايح المستشار توفيق على وهبة أ. د عامر النجار (بصيغة pdf).
٥٠- المستدرك على الصحيحين، تأليف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
٥١- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ.
٥٢- مصرع التصوف (وهو كتابان: تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي،

وتحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد)، تأليف: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل، الناشر: عباس أحمد الباز، مكة المكرمة.

٥٣- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، تأليف: حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، الناشر: دار ابن القيم، الدمام، الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ.

٥٤- معاني القرآن وإعرابه، تأليف: إبراهيم بن السري بن سهل، أبي إسحاق الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ.

٥٥- معجم اصطلاحات الصوفية، تأليف: عبد الرزاق الكاشاني، تحقيق وتقديم وتعليق: د/ عبد العال شاهين، دار المنار، القاهرة، ط (١) ١٤١٣هـ.

٥٦- معجم الصوفية أعلام، طرق، مصطلحات، تاريخ، إعداد: ممدوح الزوبي، دار الجيل، تاريخ النشر: ٢٠٠٤م.

٥٧- المعجم الفلسفي، تأليف: د/ عبد المنعم الحفني، الدار الشرقية، مصر، ط (١)، ١٤١٠هـ.

٥٨- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الرحمن حسن قائد، الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.

٥٩- مقاييس اللغة، تأليف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبي

الحسين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ.

٦٠- مقدمة ابن خلدون المسماة (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر)، تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبي زيد، ولي الدين الحضرمي، تحقيق: خليل شحادة، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ.

٦١- من قادة الفكر الإسلامي؛ السيد إبراهيم الدسوقي، تأليف: أحمد عز الدين خلف الله، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بجمهورية مصر العربية، طبع سنة: ١٤١٣هـ.

٦٢- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٦٣- موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان، تأليف: محمد بن الشيخ عبد الكريم الكسنزان الحسيني، الناشر: مكتبة دار المحبة، حلبوني، سوريا، دمشق، دار آية، بيروت، طبع سنة: ١٤٢٦هـ.

٦٤- موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، تأليف: رفيق عجم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

٦٥- الهداية الربانية في فقه الطريقة التيجانية، تأليف: محمد السيد التجاني، الناشر: مكتبة القاهرة.

٦٦- الوصايا، لابن عربي الطائي، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد الدكن، الهند، طبع سنة ١٩٤٨م.

المواقع العلمية على الشبكة العنكبوتية:

٦٧- موقع (أرشيف الشبكة العنكبوتية) https: //archive. Org

٦٨- موقع (أهل الحديث) www. ahlalhdeeth. Com

٦٩- موقع (حبل الله) www. hablullah. com

٧٠- موقع (نفحات الطريق) www. nafahat-tarik. com

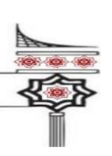
٧١- موقع: https: //platform. almanhal. com

٧٢- موقع: https: //www. arrabita. ma/blog





Index of sources and references



1- Akhbar Al-Hallaj (Taseen Al-Sarraj) within the Complete Works, Qasim Muhammad Abbas, First Edition, Maktabat Al-Iskandariyah, 2002.

2- Al-Insan Al-Kamil fi Ma'rifat Al-Awakhir wal-Awail, Abdul Karim Ibn Ibrahim Al-Jilani, also known as Al-Jili, First Edition, Al-Matba'ah Al-‘Amirah Al-Shareefah, Egypt, 1300 AH.

3- Iqadh Al-Humam Sharh Matn Al-Hikam, Ahmad Ibn Muhammad Ibn Al-Mahdi Ibn Ajeebah Al-Hasani Al-Anjari Al-Fasi Al-Sufi, in PDF format, Maktabat Al-Mustafa Al-Iliktruniyah.

4- Al-Bahr Al-Madeed fi Tafsir Al-Quran Al-Majeed, Ahmad Ibn Muhammad Ibn Al-Mahdi Ibn Ajeebah Al-Hasani Al-Anjari Al-Fasi Al-Sufi, edited by Ahmad Abdullah Al-Qurashi Raslan, Dr. Hasan Abbas Zaki, Al-Qahira, 1419 AH.

5- Bayan Talbis Al-Jahmiyah fi Ta'sis Bid'ahum Al-Kalamiah, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad Ibn Abdul Halim Ibn Abdul-Salam ibn Taymiyah Al-Harrani Al-Hanbali Al-Dimashqi, edited by a group of researchers, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Quran, al-Madinah al-Munawwarah, First Edition 1426 AH.

6- Al-Tajalliyat Al-Ilahiyyah, Muhammad Ibn Ali Ibn Muhammad Ibn Arabi Al-Hatimi Al-Tayyi, with comments by Ibn Soudakin, and Kashf al-Ghayaat by an anonymous author, text verified and authenticated by Muhammad Abdul Karim Al-Namari, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Second Edition, 2004.

7- Al-Tis'iniyah, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad Ibn Abdul Halim Ibn Abdul-Salam ibn Taymiyah Al-Harrani Al-Hanbali Al-Dimashqi, studied and edited byDr. Muhammad Ibn Ibrahim Al-Ajlani, Maktabat Al-Ma'arif lil-Nashr wa-Tawzi', Riyadh, First Edition 1420 AH.

8- Al-Ta'aruf limadhab Ahl al-Tasawwuf, Abu Bakr Muhammad Ibn Abi Ishaq Ibn Ibrahim Ibn Ya'qub al-Kalabadhi al-Bukhari al-Hanafi, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, First Edition 1413 AH.

9- Al-Ta'arifat, Ali Ibn Muhammad Ibn Ali Al-Zayn Al-Shareef Al-Jurjani, edited by a group of scholars under the supervision of the publisher, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, First Edition 1403 AH.

10- Tafsir al-Tabari = Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an, Muhammad Ibn Jarir Ibn Yazid Ibn Kathir Ibn Ghalib al-Amili, Abu Ja'far al-Tabari, edited by Dr. Abdullah Ibn Abdul Mohsin al-Turki, in collaboration with the Center for Islamic Research and Studies at Dar Hajar, Dar Hajar, First Edition, 1422 AH.

11- Talbis Iblis, Jamal al-Din Abu al-Faraj Abdul-Rahman Ibn Ali Ibn Muhammad al-Jawzi, Dar al-Fikr, Beirut, First Edition 1421 AH.

12- Al-Tamhid li-ma fil-Muwatta' min al-Ma'ani wal-Asanid, Abu Umar Yusuf Ibn Abdullah Ibn Muhammad Ibn Abdul Barr Ibn ‘Asim al-Namri al-Qurtubi, edited by Mustafa Ibn Ahmad al-Alawi, Muhammad Abdul Kabir al-Bakri, the Ministry of Endowments and Islamic Affairs, Morocco.

13- Al-Tawqif 'ala Muhimat al-Ta’arif, Zain al-Din Muhammad, known as Abdul-Rauf al-Minawi al-Qahiri, edited by Dr. Abdul-Hameed Saleh Hamdan, Alam Al-Kutub, Cairo, First Edition 1410 AH.

14- Jala’ al-Aynayn fi Muhakamat al-Ahmadayn, Nu’man Ibn Mahmoud Ibn Abdullah, Abu al-Barakat Khayr al-Din al-Aloosi, with an introduction by Ali al-Sayyid Sabah al-Madani, Matba'at al-Madani, 1401 AH.

15- Jamharat al-Awliya, Abu al-Fayd al-Manufi al-Husaini, Halabi Foundation, Cairo, n.d.

16- Al-Jawab Al-Sahih li-man Badal Deen al-Maseeh, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad Ibn Abdul Halim Ibn Abdul Salaam ibn Taymiyah Al-Harrani Al-Hanbali Al-Dimashqi, edited by Ali bin Hasan, Abdul Aziz bin Ibrahim, Hamdan bin Muhammad. Dar Al-‘Asimah, Saudi Arabia, Second Edition, 1419 AH.

17- Jawahar Al-Ma'ani wa Bulugh Al-Amani fi Faidh Sayyidi Abi al-Abbas Al-Tijani, Ali Harazim Ibn Al-Arabi Buradah, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, First Edition, 1417 AH.

18- Hilyat Al-Awliya' wa Tabaqat Al-Asfiya, Abu Nuaym Ahmad Ibn Abdullah Ibn Ahmad Ibn Ishaq Ibn Musa Ibn Mihran Al-Asbahani, Al-Sa'adah, next to the Governorate of Egypt, 1394

AH.

19- Dari' Ta'arud Al-Aql wal-Naql, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad Ibn Abdul Halim Ibn Abdul Salaam ibn Taymiyah Al-Harrani Al-Hanbali Al-Dimashqi (d. 728 AH), edited by Dr. Muhammad Rashad Salem, Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University, Saudi Arabia, Second Edition, 1411 AH - 1991.

20- Dirasat fi al-Tasawwuf, Ihsan Ilahi Zahir Al-Pakistani, Dar Al-Imam Al-Mujaddid, First Edition, 1426 AH.

21- Diwan Afif al-Din Al-Tilimsani, edited by Al-Arabi Dahou, Diwan Al-Matbuat Al-Jamiah bil-Jazair, printed in 1994.

22- Al-Radd 'ala al-Qailin bi-Wihdat al-Wujud, Ali bin Sultan Muhammad Al-Harawi Al-Makki Al-Hanafi, edited by Ali Rida bin Abdullah bin Ali Rida, Dar Al-Ma'mun lil-Turath, Damascus, First Edition, 1995.

23- Al-Risalah al-Qushayriyah, Abdul Karim bin Hawazin bin Abdul Malik Al-Qushayri, edited by Imam Dr. Abdul Halim Mahmoud, Dr. Mahmoud bin Al-Sharif. Dar Al-Ma'arif, Cairo.

24- Rasa'il Ibn Arabi: Sharh Mubtada al-Tufan wa Rasa'il Ukhra, studied and edited by Qasim Muhammad Abbas and Hussein Muhammad Ajil, Manshurat Al-Majma' Al-Thaqafi, Abu Dhabi, First Edition, 1998.

25- Al-Ramz al-Sufi bayn al-Ighrab Badahatan wal-Ighrab Qasdan, Asma' Khawalidiyah, Manshurat Al-Dhafaf and Dar Al-Aman and Manshurat Al-Ikhtilaf, First Edition, 2014.

26- Rawdat al-Ta'rif bil-Hubb al-Sharif, Wazir Lisan al-Din al-Khatib, verified, annotated, and edited by Abdul Qadir Ahmed Atta, Dar Al-Fikr Al-Arabi.

27- Sunan al-Tirmidhi, Muhammad bin Isa bin Surah bin Musa bin Dahhak, Al-Tirmidhi, Abu Isa. Verified and annotated by Ahmed Muhammad Shakir, Muhammad Fuad Abdul Baqi, and Ibrahim Atwa Awwad, Mustafa Al-Babi Al-Halabi Publishing Company, Egypt, Second Edition, 1395 AH.

28- Sharh Hadith Jibril; fil-Islam wal-Iman wal-Ihsan al-Ma'ruf known as Kitab al-Iman al-Awsat, Ahmad bin Abdul Halim Ibn Taymiyah, study and verification by Dr. Ali bin Bakheet Al-Zahrani, Dar Ibn Al-Jawzi, Dammam, 1423 AH.

29- Al-Sarim al-Manki fil-Radd 'ala al-Subki, Shams al-Din Muhammad bin Ahmad bin Abdul Hadi Al-Hanbali (d. 744 AH),

edited by Aqil bin Muhammad bin Zaid Al-Muqtari Al-Yamani, Al-Rayyan Foundation, Beirut, Lebanon, First Edition, 1424 AH - 2003.

30- Sahih al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdullah al-Bukhari al-Ja'fi, edited by Muhammad Zuhair bin Naser Al-Naser, Dar Tawq Al-Najah (Photocopy of the Sultaniyah Edition with the addition of numbering by Muhammad Fuad Abdul Baqi), First Edition, 1422 AH.

31- Sahih Muslim, Muslim bin Al-Hajjaj Abu Al-Hasan Al-Qushayri Al-Nisaburi, edited by Muhammad Fuad Abdul Baqi, Dar Ihya Al-Kutub Al-Ilmiyya, Isa Al-Babi Al-Halabi and partners in Egypt, First Edition, 1412 AH.

32- Al-Sifat Al-Ilahiyya fil-Kitab wal-Sunnah Al-Nabawiyya fi Dhaw al-Ithbat wal-Tanzihi, Muhammad Aman bin Ali Jami Ali, the Scientific Council at the Islamic University, Al-Madinah Al-Munawwarah, First Edition, 1408 AH.

33- Al-Safadiyah, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad bin Abdul Halim Ibn Taymiyah Al-Harrani Al-Hanbali Al-Dimashqi (d. 728 AH), edited by Muhammad Rashad Salem, Maktabah Ibn Taymiyah, Egypt, Second Edition, 1406 AH.

34- Al-Tabaqat Al-Kubra li al-Sha'rani, in PDF format, Electronic Library of Al-Mustafa.

35- Al-Tareeq ila Allah, Ibn Arabi, compiled by Mahmoud Al-Gharab, Matba’ah Zaid bin Thabit, Damascus, published in 1985.

36- Dhahirat al-Tasawwuf al-Ijabi 'Inda Muhammad Iqbal, Belhamam Najah, Doctoral thesis in Philosophy, University of Oran Algeria, Faculty of Social Sciences, Department of Philosophy, not printed.

37- Awārif al-Ma'ārif by Abdul Qahir Al-Sahrawardi, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, printed in 1403 AH.

38- Al-'Ayn wal-Athar fi 'Aqaid Ahl al-Athar, Abdul Baqi bin Abdul Baqi bin Abdul Qadir Al-Ba'li Al-Azahri Al-Dimashqi, Taqi al-Din, Ibn Fuqih Fussah, edited by ‘Issam Rawas Qul'aji, Dar Al-Ma'mun lil-Turath, First Edition, 1407 AH.

39- Al-Fath al-Mubin fi-ma Yata'allaq bi-Tiryāq al-Muhibbin, Dhaheer al-Din Al-Qadiri Al-Hasani Al-Hanafi, Al-Matba’ah Al-Khayriyya, Jamalīyah, Egypt, printed in 1306 AH.

40- Al-Futuhat Al-Makkiyah, Ibn Arabi Al-Tai, study and

introduction by Dr. Uthman Yahya, Egyptian General Authority for Books, and another Edition by Dar Al-Kitab Al-Ilmiyya, Beirut, printed in 1405 AH.

41- Fusuṣ al-Ḥikam, by Ibn Arabi Al-Tai, with annotations by Abu al-‘Ala Afifi, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut.

42- Al-Fikr al-Shi'i wal-Naz'aat al-Sufiyya hatta Matla' al-Qarn al-Thani 'Ashar al-Hijri, Dr. Mustafa Al-Shaibi, n.d., Maktabah al-Nahda, Baghdad.

43- Kitab al-Tawhid wa Ithbat Sifat al-Rabb, Abu Bakr Muhammad bin Ishaq bin Khuzaymah, edited by Samir bin Amin Al-Zuhairi, Dar Al-Mughni, Riyadh, Second Edition, 1432 AH.

44- Kitab al-Sunnah, Abu Bakr bin Abi ‘Asim, known as Ahmad bin Amr bin Al-Dhahhak bin Mukhlid Al-Shaybani, edited by Muhammad Nasser Al-Din Al-Albani, and with it Dhilal al-Jannah fi Takhrij, Al-Maktab Al-Islami, Beirut, First Edition, 1400 AH.

45- Kashf al-Dhunun 'an Asami al-Kutub wal-Funun, Mustafa bin Abdullah Katib Jalabi Al-Qistantini, known as Haji Khalifah or Al-Haj Khalifah (d. 1067 AH), Maktabat Al-Mathna, Baghdad (Reprinted by several Lebanese publishers with the same page numbering, such as Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, Dar Al-ulum Al-Haditha, and Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya), published in 1941.

46- Kashf al-Mahjoub, by Al-Hujwiri, translated by Is'aad Abdul Hadi Qandeel, Dar Al-Nahda Al-Arabiyah, Beirut, printed in 1980.

47- Al-Kashf 'An Haqiqat Al-Sufiya Li-Awwal Marrah, Mahmoud Abdul Rauf Al-Qasim, Dar Al-Sahabah, Beirut, First Edition, 1408 AH.

48- Lisan Al-Arab, by Muhammad bin Mukrim bin Ali, Abu Al-Fadl, Jamal Al-Din Ibn Mandhur Al-Ansari Al-Ruwayfi’i Al-Ifriqi, Dar Sadir, Beirut, Third Edition, 1414 AH.

49- Lata'if Al-I'lam fi Isharat Ahl Al-Iham, by Al-Kashani, with editing, correction, and introduction by Dr. Ahmed Abdul Rahim Al-Sayeh, Adviser Tawfiq Ali Wahbat, and Dr. Amer Al-Najjar (in PDF format).

50- Al-Mustadrak 'Ala Al-Sahihain, Abu Abdullah Al-Hakim Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Hamdawayh bin Naeem bin Al-Hakam Al-Dhabbi Al-Tahmani Al-Nisaburi,

known as Ibn Al-Bay’, edited by Mustafa Abdul Qader Ata, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, First Edition, 1411 AH.

51- Musnad Imam Ahmad bin Hanbal, Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad Al-Shaybani, edited by Shu'ayb Al-Arna'ut, Adel Murshed, and others, supervised by Dr. Abdullah bin Abdul Muhsin Al-Turki, Muassasah Al-Risala, First Edition, 1421 AH.

52- Masra’ Al-Tasawwuf (Two Books: Tanbih Al-Ghabi Ila Takfir Ibn Arabi and Tahdhir Al-‘Ibad Min Ahl Al-I'naad bi Bid'at Al-Ittihad), Ibrahim bin Umar bin Hassan Al-Rabbat bin Ali bin Abi Bakr Al-Baqai, edited by Abdul Rahman Al-Wakil. Abbas Ahmed Al-Baz publisher, Mecca.

53- Ma'araj Al-Qubool bi Sharh Sullam Al-Wusool Ila Ilm Al-Usul, Hafiz bin Ahmad bin Ali Al-Hakami, edited by Umer bin Mahmoud Abu Umer, Dar Ibn Al-Qayyim, Dammam, First Edition, 1410 AH.

54- Ma'ani Al-Quran wa I'rabuhu, Ibrahim bin Al-Sirri bin Sahl, Abu Ishaq Al-Zujaj, edited by Abdul Jalil Abduhu Shalabi, Alam Al-Kutub, Beirut, First Edition, 1408 AH.

55- Mu'jam As-Tilahat Al-Sufiyah, Abdul Razzaq Al-Kashani, editing, introduction, and commentary by Dr. Abdul ‘Aal Shahin, Dar Al-Manar, Cairo, First Edition, 1413 AH.

56- Mu'jam Al-Sufiyah A'laam, Turuq, Mustalahat, Tarikh. Compiled by Mamdouh Al-Zoubi, Dar Al-Jeel, 2004.

57- Al-Mu'jam Al-Falsafi, Dr. Abdul Mun’im Al-Hafni, Dar Al-Sharqia, Egypt, First Edition, 1410 AH.

58- Miftah Dar Al-Sa'adah wa Manshur Wilayat Al-Ilm wal-Iradah, Muhammad bin Abu Bakr bin Ayyub Ibn Qayyim Al-Jawziyah, edited by Abdul Rahman Hassan Qaid, Dar Alam Al-Fawa'id for Publishing and Distribution, Mecca, First Edition, 1432 AH.

59- Muaqayyis Al-Lughah, Ahmad bin Fares bin Zakariyah Al-Qazwini Al-Razi, Abu Al-Hussein, edited by Abdul Salam Muhammad Haroun, Dar Al-Fikr, 1399 AH.

60- Muqaddimah Ibn Khaldun Al-Musammah (Diwan Al-Mubtada’ wal-Khabar fi Tarikh Al-Arab wal-Barbar wa-man 'Aasarahum min Dhawil Sh'an Al-Akbar), Abdul Rahman bin Muhammad bin Muhammad, Ibn Khaldun Abu Zaid, Wali Al-Din Al-Hadrami, edited by Khalil Shahadah, Dar Al-Fikr, Beirut, Second Edition,

1408 AH.

61- Min Qadat Al-Fikr Al-Islami: Al-Sayyid Ibrahim Al-Dasuqi, Ahmed ‘Iz al-Din Khalaf-Allah, Supreme Council for Islamic Affairs in the Arab Republic of Egypt, printed in 1413 AH.

62- Minhaj Al-Sunnah Al-Nabawiyya fi Naqd Kalam Al-Shi'ah Al-Qadariyyah, Ahmad bin Abdul Halim bin Abdul Salam bin Abdullah bin Abi Al-Qasim bin Muhammad Ibn Taymiyyah Al-Harrani Al-Hanbali Al-Dimashqi (d. 728 AH), edited by Muhammad Rashad Salem, Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University, Riyadh, First Edition, 1406 AH - 1986.

63- Mawsu'at Al-Kisanzan fi-ma Istalah Alayhi Ahl Al-Tasawwuf wal-‘Irfan, Muhammad bin Al-Sheikh Abdul Karim Al-Kisanzan Al-Husayni, Maktabah Dar Al-Mahabbah, Halabuni, Syria, Damascus, Dar Ayah, Beirut, 1426 AH.

64- Mawsu'at Al-Istilahat Al-Tasawwuf Al-Islami, Rafiq Ajam, Maktabah Lubnan publishers, Beirut, First Edition, 1999.

65- Al-Hidayat Al-Rabbaniyah fi Fiqh Al-Tariqat Al-Tijaniyah, Muhammad Al-Sayyid Al-Tijani, Maktabah Al-Qahira.

66- Al-Wasayah, Ibn Arabi Al-Tai, Matba’ah Jam’iyyah Dairat al-Ma’arif al-Uthmaniyyah, Haydarabad Al-Dakan, India, 1948.

The scientific websites on the World Wide Web:

67- Website (Internet Archive): https: //archive.org

68- Website (Ahl al-Hadith): www.ahlalhdeeth.com

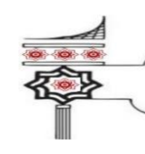
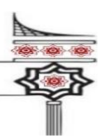
69- Website (Hablullah): www.hablullah.com

70- Website (Nafahat al-Tariq): www.nafahat-tarik.com

71- Website: https: //platform.almanhal.com

72- Website: https: //www.arrabita.ma/blog



فهرس الموضوعات

الموضوع: الصفحة



KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF EDUCATION
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH
COLLEGE OF THEOLOGY AND DA'WAH
SAUDI SCIENTIFIC ASSOCIATION
FOR SCIENCES OF THEOLOGY,
RELIGIONS, SECTS & IDEOLOGIES







JOURNAL OF THEOLOGICAL STUDIES



A Refereed Academic Journal

Volume (16) - Number (33) - Rajab (1445 AH) - January (2024 CE)